أثر القواعد الأصولية في توجيه أحاديث الأحكام

د. بلال فيصل البحر البغدادي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله أولاً وآخراً باطناً وظاهراً على مايسر من اتمام هذا البحث، وتحقيق ماكانت نفسي تتوق إليه من القدوم إلى مصر وطلب العلم بها، وتذليل ماكاد يعوق عن ذلك من الصعب، فالشكر لأهلها وعلمائها الكرام على لين المعاملة وطيب الأخلاق وحسن العشرة، وقد وجدناهم كما قال الشافعي الذي تاقت نفسه لمصر فحلّ بها، فسأله ابن عم له: كيف وجدت أهل مصر؟ فقال: وجدناهم كما قال العباس بن مرداس السلمي:

إذا جاء باغي الخير قلن بشاشة   له بوجوه كالدنانير مرحبا

وأهلاً ولا ممنوع خير تريده   ولا أنت تخشى عندنا أن تؤنبا

والشكر لأستاذنا الدكتور الفقيه حسين سمرة رئيس قسم الشريعة في كلية دار العلوم بجامعة القاهرة لتفضله بالإشراف على الرسالة وتوجيه البحث فيها، جزاه الله خيراً.

والواقع أننا مهما أنتجنا في العلم فإننا عالة فيه على من سبقنا من شيوخنا وعلمائنا، مفتقرون إلى من تقدمنا فيه من السلف، كما قال أبو عمرو بن العلاء فيما أخرجه الخطيب في (الموضح): (ما نحن فيمن مضى إلا كبقل في أصول نخل طوال). (١)

والأمر كما قال أبو بكر بن السراج مصنف كتاب (الأصول) في النحو، وقد ذكر في مجلسه كتاب (المقتضب) لأبي العباس المبرد، فقال رجل في المجلس: كتاب (الأصول) خير منه! فزجره ابن السراج وقال: لاتقل هذا فلولاهم ماوصلنا إلى مانحن فيه، ثم أنشد لعدي بن الرّقاع:

ومما شجاني أنني كنت نائماً   أعلل من فرط الكرى بالتنسم

إلى أن دعت ورقاء في غصن أيكة   تردد مبكاها بحسن الترنم

ولو قبل مبكاها بكيت صبابة   بسعدى شفيت النفس قبل التندم

ولكن بكت قبلي فهيّج لي البكا   بكاها فقلت الفضل للمتقدم

ونعتقد الفضل فيهم وفي كل مشارك في العلوم والفضائل ممن له قدم صدق في هذا المضمار، كما قيل:

وما عبر الإنسان عن فضل نفسه   بمثل اعتقاد الفضل في كل فاضل

وإن أخسّ النقص أن ينفي الفتى   قذى العين عنه بانتقاص الأفاضل

---

(١) موضح أوهام الجمع والتفريق للخطيب البغدادي ١/١٢-١٣.

وهذا جهد المقل، ما كان فيه من صواب فمن الله تعالى فله الحمد والفضل، وما كان فيه من خطأ فمني، وقد قال المزني: (لو عورض كتاب سبعين مرة لوجد فيه خطأ، أبى الله أن يكون كتاب صحيحاً غير كتابه)، وقال عبد الله ابن الإمام أحمد: (عارضت بكتاب لأبي ثلاث عشرة مرة، فلما كان في الرابعة خرج فيه خطأ، فوضعه من يده وقال: قد أنكرت أن يصح غير كتاب الله عزّ وجلّ)، خرّجهما الخطيب. (١)

وهذا من معاني قوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً)، وقد ذكر الزبيدي في (مقدمة شرح الإحياء) وأبو الطيب القنوجي في (الحطة) أن القاضي الفاضل عبد الرحيم بن علي البيساني كتب إلى العماد الكاتب الأصبهاني يقول: (إني رأيت أنه لا يكتب إنسان كتاباً في يومه إلا قال في غده: لو غيّر هذا لكان أحسن، ولو زيد كذا لكان يستحسن، ولو قُدّم هذا لكان أفضل، ولو تُرك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر). (٢)

---

(١) موضح أوهام الجمع والتفريق للخطيب البغدادي ١/ ١٤.

(٢) إتحاف السادة المتقين للزبيدي ٣/١، الحطة للقنوجي ٣٢.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على خاتم الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين....وبعد:

فإن العلم بالقواعد الأصولية فن جليل، وعلم أصيل، إذ هو ميزان المنقولات، وقانون المعقولات، به تتضح أحكام الشرع، ويُعلم الأصل من الفرع، وإليه يفزع العلماء في تقويم الأخبار، وعليه يعول النظار في تمييز الآثار.

وإذا كان هذا الفن بهذا المحل الرفيع، والمنزل المنيع، فلا غرو أن يجد الناظر في العلوم والمعارف آثاره بادية، ورسوم أطلاله مشرقة زاهية، فإليه يلجأ الشراح والمحدثون، وعليه يعتمد المحققون والمفسرون، وأما الفقهاء فمن لايدريه منهم على التحقيق، فعدّه من جملة العوام حقيق.

كما قال الإمام أبو المظفر بن السمعاني في (القواطع): (إن من لم يعرف أصول معاني الفقه لم ينج من مواقع التقليد وعدّ من جملة العوام). [1]

ومن تلك العلوم التي كان لفن الأصول كبير الأثر فيها، علم أحاديث الأحكام ومعرفة فقهها واستنباط فوائدها ومعانيها، فإن السنن النبوية والآثار المصطفوية أحد مواد الاستنباط، ولما كان الأصول آلة الاجتهاد لزم ولابد تأثيره في توجيه معاني السنن، وهذا ظاهر.

لكن هذا التأثير لم يكن مجرداً، بل تأثر هو الآخر باتجاهات ومذاهب الفقهاء في النظر، فإن أساليب الاجتهاد والاستنباط تختلف من مذهب لآخر بحسب اختلاف مدارك الأئمة، وشرّاح الآثار والسنن إنما هم أتباع مذاهبهم، ولايخلو الواحد منهم أن يكون له إمام يتقيد في النظر والاجتهاد في النصوص وفق أصوله وقواعده، فيستنبط من أحاديث الأحكام ما يلائمها، ويقوده نظره في أصول مذهبه إلى توجيه معاني الأحاديث على وفقها، وعلى هذا المنوال ينسج سائر الشراح.

وسواء كان الشارح حنفياً أو مالكياً أو شافعياً أو حنبلياً أو ظاهرياً أو غير ذلك، فإنه ولابد ينزع في شرحه للسنن والآثار إلى مسالك مذهبه في النظر.

وبالتالي فإنه يسوق الناظر في شرحه ويقوده معه إلى القناعة بصواب قوله الذي رجحه، واتباع مذهبه الذي صححه، ويقرر ذلك له في شرحه دون أن يشعر، إذا لم يكن القارئ من أهل النظر والاجتهاد، وهو يظن أنه إنما يقرر السنة ويرجحها، بقطع النظر عن كون مارجحه هو السنة في نفس الأمر أو غيرها، خلاف الفقهاء الذين

---

(١) (قواطع الأدلة) لابن السمعاني ١/٥، ط/التوبة.

يعتقد فيهم أنهم أهل تقليد محض ولايرجح الواحد منهم إلا مذهب إمامه، كما يظنه طائفة من المتفقهة ممن لايدري أصول الاختلاف ومآخذ الأئمة في النظر والترجيح.

والواقع خلاف ذلك، فإن الشارح المعين كالفقيه سواء في النظر والاجتهاد، وكلاهما يسلك أصول مذهبه ويجتهد على وفقها، غاية الأمر أن الفقيه يُعمل نظره في متون مذهبه ومسائله ونصوص إمامه ويدلل عليها من السنن والآثار، والشارح يُعمل نظره في متون السنة ونصوصها ويدلل لمسائل مذهبه منها، وكلاهما يتبع في ذلك أصول وقواعد مذهبه التي تفقه عليها، ونزع في الاستدلال إليها، ولافرق، ومن هنا يظهر وجه الفارق بين التمذهب والتعصب .

والذي يظهر أن عدداً ليس بالقليل في هذه الأعصار من الباحثين في الحديث والسنة، لايدري فن أصول الفقه كما يليق، وبالتالي فإن نظره في كتب شروح الحديث قاصر، والغالب عليهم تقليد الشراح ولاسيما من يعتقد فيهم أنهم متجردون في البحث والنظر كالحافظ ابن حجر والشوكاني ونظرائهما، فما قرروه من القواعد الأصولية في شروحهم وأطلقوا الراجح في مسائل الخلاف بناء عليه، فهو تابع لهم فيه، ويحكيه على أنه من المسلّمات، بل ينكر على من خالفهم ورجح خلاف ما رجحوه وقرروه، وبالأخص في القواعد الأصولية، حتى إن كثيراً منهم لم يتلقَ هذه القواعد والأصول من مظانها، وتراه يردد عبارات بعض الشراح أن المقرر في علم الأصول أن الأمر للفور، أو للتكرار، وقد تقرر في الأصول أن قول الصحابي ليس بحجة مطلقاً، ونحو هذه العبارات التي لاتخلو من مجازفة في إطلاقها بالنسبة لمثله، فإذا سألته عن وجه هذا الراجح أو المقرر في الأصول لم يحر جواباً.!

وهذا فضلاً عن عدم درايته باختلاف الأصوليين في نفس القاعدة وتقريرها وضوابط الاستدلال بها، وقد يكون فيهم من ينازع في التمسك بها أصلاً، وهذا كله سبب ما تراه من الاختلاف المنتشر والذي لا يكاد ينضبط، والمفضي إلى التنازع والفرقة، في مسائل ليست بكل ذاك، ولاينبغي فيها الشقاق فضلاً عن الافتراق، وقد عُلم أنْ لا إنكار في مسائل الخلاف، بل الذي ينبغي إعذار المخالف الذي لخلافه حظ في النظر، ووجه في الدليل، وأصل من القواعد.

والعجب ممن يتصدى للكلام في معاني السنن والآثار دون أن يكون له إحاطة بالقواعد الأصولية ومآخذ الأصوليين فيها، وقد كان بعض شيوخنا ببغداد وهو فضيلة الأستاذ الدكتور هاشم جميل كثيراً ماينصح لطلبة الفقه في الدراسات العليا بإحكام فني الأصول والحديث، ويقول: (علمان من لايدريهما على التحقيق فلا يتأهل للكلام في الفقهيات، الأصول والحديث)، ولست أدري كيف يستحل المحدث والفقيه الخوض في معاني الأحاديث والسنن

وهو لايدري الأصول كما ينبغي، وقد قال أستاذ الأصوليين ابن دقيق العيد (٧٠٢) رحمه الله: (أصول الفقه هو الذي يقضي ولا يُقضى عليه).[١]

فرأيت أن التأليف في هذا الموضوع يسهل على من لادراية له بالقواعد الأصولية، أو لا خبرة له بطرق الكشف عنها في مظانها من تصانيف الأصوليين، ولاسيما من يشتغل بصناعة السنن ومعاني الآثار، الوقوفَ على البحث فيها ومعرفة ضوابطها ووجوه استعمالها عند أهل الفن، فيقع له إعذار المخالفين وقطع النزاع معهم، فضلاً عما يكتسبه من المرونة والتيسير في فقهه والتوسعة على المستفتي، وقد قال الإمام سفيان الثوري رحمه الله: (العلم عندنا الرخصة من ثقة، فأما التشديد فيحسنه كل أحد)[٢].

وهذا لأن التيسير أصل في الشرع، يرتدّ إليه كل فرع، والتشديد لايلائم أصول الشارع السمحة التي قصد بها رفع الحرج عن المكلفين.

لذا فقد بدا لي أن أُعنى بدراسة القواعد الأصولية التي كان لها أثر في توجيه معاني الأحاديث والأخبار الواردة في الأحكام الفقهية، والتي يكثر من شراح كتب أحاديث الأحكام والسنن استعمالها وتداولها، على اختلاف مذاهبهم الفقهية واتجاهاتهم الأصولية، وتوضيح أثر الخلاف الأصولي في القواعد عند الشراح على معاني تلك النصوص الحديثية، وما ينبني على ذلك من الخلاف الفقهي العالي بين أهل العلم، وقد عُلم بهذا البيان أهمية هذا الموضوع وأسباب اختياره محلاً للبحث والدراسة بما أغنى عن إعادته.

وكان من توفيق الله في اختيار هذا الموضوع أنني في رسالة الماجستير: (علل الأصوليين في ردّ متن الحديث والاعتذار عن العمل به)، استعملت قاعدة (تفسير الراوي للحديث مقدم على غيره)، فاعترضني فضيلة أستاذنا الكبير الدكتور عبد المجيد محمود رعاه الله وكان أحد المناقشين، بأن هذا غير مسلم على إطلاقه، وطالبني ببيان الوجه في إطلاق ذلك، فأجبته بأن الراوي أدرى بمعنى الحديث؛ لأن المفترض أنه تلقاه من شيخه مقروناً بفقهه ومعناه، فردّ فضيلته بأن هذا يُنتقض عليه بمثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (ربّ مُبلغ أوعى من سامع) [٣]، وفي لفظ: (ربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، وربّ حامل فقه ليس بفقيه) [٤] فسكتُّ، وانقدح في ذهني من يومئذ لزوم طَرْق هذا الموضوع بالبحث لمسيس حاجة المشتغلين بالحديث وعلومه إليه، ولا يخلو غيرهم من الانتفاع به.

---

(١) مقدمة البحر المحيط في الأصول للزركشي ١/ ٤ (أوقاف الكويت).

(٢) جامع بيان العلم لابن عبد البر رقم ٧٦٦ دار ابن حزم، وذكر نحوه عن معمر بن راشد البصري.

(٣) أخرجه البخاري في الحج باب الخطبة أيام منى ١٧٤١.

(٤) أخرجه أبو داود في العلم باب فضل نشر العلم ٣٦٦٠، والترمذي في العلم باب ماجاء في الحث على تبليغ السماع ٢٦٥٦، وابن ماجه في السنة باب من بلغ علماً ٢٣٠، وهو خبر متواتر كما في نظم المتناثر للكتاني رقم ٣/ ٤ ط/ السلفية.

الدراسات السابقة:

لاريب أن القواعد الأصولية في الجملة قد انتُزعت من كتب الأصول وأُفردت عنها مجردة، وقد قام بهذا من صنف في تخريج الفروع على الأصول، كالشهاب محمود بن أحمد الزنجاني (٦٥٦) والإسنوي (٧٧٢) في (التمهيد)، وكلاهما على مذهب الشافعي، ونسج الناس على منوال الإسنوي كالتُّمُرْتاشي الحنفي في كتاب (الوصول إلى قواعد الأصول)،[(١)] وكتاب (كشف الفوائد من تمهيد القواعد) لبعض الإمامية، ولأبي الحسن بن اللحام (٨٠٣) كتاب (القواعد والفوائد الأصولية) على مذهب الإمام أحمد، وللمالكية كتاب أبي عبد الله التلمساني (٧٧١) (مفتاح الوصول)، ولهم أيضاً كتاب (التنبيه) لأبي الطاهر بن بشير. [(٢)]

وهذه المصنفات غالبها لايعتني بدلائل القواعد الأصولية، واكتفى مصنفوها بذكر الخلاف الأصولي في القاعدة والمذاهب فيها، ثم يخرجون عليها المسائل الفروعية الفقهية في المذهب، ولاشغل لهم بأثر القواعد الأصولية في توجيه معاني الحديث وهو ما نحن فيه.

وقد سلك مسلكهم هذا من صنف من المعاصرين في بيان أثر القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، ومأأكثرها في الأطروحات الجامعية، مثل رسالة الدكتور مصطفى الخن رحمه الله (أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء)، ورسالة الدكتور مصطفى البغا (أثر الأدلة المختلف فيها على الفقه)، ثم قام الباحثون بعد ذلك بدراسة قاعدة أصولية معينة، أو باب من أبواب الأصول وبيان أثر الخلاف الأصولي فيه على الخلاف الفقهي.

ومن الدراسات ذات الصلة بهذا الموضوع، الأطروحات المتعلقة بدراسة القواعد الأصولية ومنهج الاستدلال بها عند إمام معين في شرحه على كتاب في الحديث، كدراسة القواعد الأصولية عند ابن دقيق العيد في كتاب (شرح العمدة)، والقواعد الأصولية عند ابن الأمير الصنعاني في (سبل السلام)، وعند الشوكاني في (شرح المنتقى) وغير ذلك، وهي في الغالب أبحاث منهجية تعنى بدراسة منهج الشارح في الاستدلال بالقواعد الأصولية، أكثر من عنايتها بتوضيح أثر القواعد في معنى الحديث وفقهه.

وأقرب منها إلى هذا الموضوع الأبحاث التي تنصب على دراسة باب من أبواب فن الأصول وتطبيقاته في شروح السنة، ومنه رسالة الدكتوراه الباحثة سماح شلبي بعنوان: (الإطلاق والتقييد وأثرهما في فقه أحاديث الأحكام

---

(١) محمد بن عبد الله الخطيب الغزي الفقيه الأصولي النحوي، أخذ عن ابن نجيم وغيره، وصنف المتن المشهور عند الحنفية (تنوير الأبصار) وشرح العوامل في النحو وغير ذلك، توفي ١٠٠٤ خلاصة الأثر للمحبي ٢٠/٤ ط/صادر، ديوان الإسلام للغزي ٢٤/٢ ط/العلمية.

(٢) إبراهيم بن عبد الصمد التنوخي المالكي، فاضل مجتهد إمام في الفقه والأصول والحديث والعربية حافظ لمذهبه، له: الأنوار البديعة إلى أسرار الشريعة وغيره، كان حياً سنة ٥٢٦ انظر الديباج لابن فرحون رقم ١٥٠ط/ الكتب العلمية، وقد وقفت على مجلدتين من العبادات من (التنبيه) لابن بشير طبعتا في دار ابن حزم ببيروت.

عند الشوكاني في شرح المنتقى) دراسة تطبيقية في أحاديث المعاملات والعقوبات، تقدمت بها الباحثة إلى قسم اللغة العربية بكلية البنات في جامعة عين شمس بالقاهرة.

وبعد هذا فلست أدري إن كان ثمت دراسة وافية تعنى ببيان أثر القواعد الأصولية في توجيه معاني الأحاديث والسنن الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الأحكام الفقهية، مع توضيح أثر هذا التوجيه في اختلاف الفقهاء، وهو ما يمكن أن نطلق عليه (تخريج معاني الحديث على القواعد الأصولية). والله أعلم

وهذا الفن مهم للغاية، فهو الذي يترقى بالفقيه عن درك التقليد إلى رتبة الاجتهاد والترجيح، وقد ذكر ابن بشير السابق ذكره، أنه اعتنى بتخريج الفروع واستنباطها على الأصول في كتاب (التنبيه)، وأن من اعتنى بكتابه هذا وأحاط به علماً ترقى عن درجة التقليد، كذا نقله عنه ابن فرحون في ترجمته من (الديباج)، وقال عنه: (وكان رحمه الله يستنبط أحكام الفروع من قواعد أصول الفقه، وعلى هذا مشى في كتابه التنبيه، وهي طريقة نبّه الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد على أنها غير محصلة، وأن الفروع لا يطّرد تخريجها على القواعد الأصولية)، كذا قال.

وما حكاه عن الشيخ تقي الدين صحيح غالباً في الأحكام الفقهية، لأن كثيراً منها يتخرج على فروع المذهب ونصوص إمامه، وهذا لا صلة له بقواعد الأصول، وهو بالقواعد الفقهية أشبه، أعني علم الأشباه والنظائر، ولكن كلام ابن دقيق العيد لا يرد فيما نحن فيه من تخريج فروع النصوص الحديثية التي هي معانيه على قواعد الأصول، وهذا عندي أهم وأقرب إلى طريقة المجتهدين من تخريج الفروع على الأصول، لأن عنايته بدلائل الشرع أكثر، والآخر إنما يعتني بفروع المذهب المعين، وهذا ظاهر.

معالم البحث:

أولاً: شرط الباحث:

١. محل البحث وموضوعه: أثر قواعد فن أصول الفقه في الأحاديث والآثار الواردة في أبواب الأحكام، فخرج عن موضوعه أثر هذه القواعد في الفروع الفقهية، فلا يرد فيه بوجه من الوجوه، وهو باب واسع والنظر فيه منتشر جداً، وقد كثر فيه التصنيف.

٢. وأيضاً: فإن المراد من هذا البحث هو توجيه الحديث حسب القواعد لا توجيهه حسب مذهب الإمام المعين في القاعدة، فمن المعلوم أنه لا تلازم في كل المسائل بين مذهب الإمام الفقهي وبين مذهبه الأصولي، لما تقرر من أن المجتهد قد يخالف أصله فيترك مقتضاه لأصل آخر هو أمكن عنده في النظر، وبالتالي فإن البحث ينحصر في نفس توجيه القاعدة وأثرها في الحديث، بقطع النظر عن مذاهب الفقهاء في الحديث، فقد يوجه أحدهم الحديث على خلاف أصله في القاعدة، فيظن من لا يدري أنه ناقض أصله، والحال ليس كذلك، فإنه إنما ترك أصله في هذا الخبر لأصل آخر هو أقوى عنده يتجه الخبر عليه، فمن كان من المجتهدين يرى أن الأمر للفور مثلاً، ثم تراه يذهب في أمر نبوي مذهب التراخي، فليجزم الناظر في مذهبه بأنه لم يكن ليدع أصله بمحض الرأي والهوى دون أن يكون له في ذلك مذهب في النظر والأصول ولابد، وهذا الاعتقاد واجب لكل باحث في مذاهب المجتهدين ومداركها الأصولية سواء علم مأخذهم في ذلك أم لم يعلم، وهذا في الواقع ليس مطرداً، بمعنى أن الأصل هو أن يوجه الإمام الحديث حسب أصله في القواعد، لكن قد يشذ عن هذا الأصل لهذه النكتة، فاقتضى التنبيه لإحسان الظن بأهل العلم، ولئلا يستدرك على هذا البحث مستدرك فيقول: كيف خرّجت لهذا الخبر وجهاً على القاعدة مع أن القائلين بها لا يوجهونه على وفقها؟ وقد عُلم الجواب مما سبق.

٣. ليس من شرطي في هذا البحث ترجمة كل الأعلام الواردين فيه، فلا أترجم إلا لغير المشهورين جداً، والتزم إضافة الأقوال إلى قائليها، وعزو الأحاديث والآثار إلى مصنفيها، فإنه يقال: (من بركة العلم أن يضاف القول إلى قائله)، [1]وعليه فكل ماليس منسوباً إلى قائل فهو من كلامي.

٤. كما أنني لا ألتزم باستيعاب كل ما جمعته ووقفت عليه من أحاديث الأحكام التي هي من شرط البحث، واكتفي بما به يحصل المقصود، وتندفع السآمة بطوله الممل، والالتباس بقصره المخل.

---

(١) قاله القرطبي في مقدمة الجامع ٣/١ ط/الكتب المصرية.

٥. عملي في هذا البحث مقتصر على الدراسة الأصولية لقواعد الاستنباط التي لها أثر في توجيه أحاديث الأحكام، وشرح هذا الأثر وتوضيحه بالأمثلة الحديثية التي تكون محلاً لتنزيل القواعد وتطبيقها، ولاسيما الأحاديث والقواعد التي تكمن في كتب شروح أحاديث الأحكام.

وأما بحث الخلاف الفقهي المتعلق بالمسائل الفقهية المبنية على أحاديث الأحكام، فلا أستطرد له، لأن هذا مما يُخل بالموضوع ويُخرجه عن أصل مقصوده، وسوف يدور البحث الفقهي في المسائل حول دلالة الحديث والقاعدة عليها، وتبيان مذاهب الفقهاء في المسائل في غضون ذلك، وأما أدلة المسائل وعللها وأقيستها، فهو مبسوط في غير هذا الموضع من المطولات فلينظر فيها، بيد أني أذكر من أدلتها ما كان من الكتاب والسنة مما يعضد الحديث الأصل في الباب عندي.

٦. وهكذا بيان الراجح في المسائل، ينحصر في ترجيح صحة دلالة الحديث على المطلوب، المبني على ثبوت صحة توجيه القاعدة له في النظر، وعليه فإن ضعف دلالة الحديث وتخريج الاستدلال به على القواعد، لايستلزم ضعف مدلوله في نفس الأمر، فقد يكون له وجوه أخرى من الدلائل تقويه من أثر أو نظر.

٧. قيد (أحاديث الأحكام) في عنوان البحث خرج مخرج الغالب، وعليه فلا مانع من ذكر أحاديث في غير الأحكام، تتوجه وفق القواعد الأصولية وتتخرج عليها، كالأخبار الواردة في أبواب الطب وبدء الخلق ونحو ذلك.

٨. وأيضاً: فإن الأحاديث المرفوعة هي الأصل الغالب في شواهد هذا البحث، لكن قد يرد في شواهده الموقوف من الآثار ونحوه كالوارد في أسباب النزول، إذا كان يتخرّج على القواعد، وتوجه عليه بحث الفقهاء في المسائل، أو لم يكن في الباب غيره.

٩. لا ألتزم الصحة في أحاديث البحث التي هي محل الشاهد من القاعدة الأصولية، فقد أورد الضعيف والضعيف جداً، فضلاً عن المنكر والمجهول والمعلّ بالانقطاع ونحوه، إذا كان في الفقهاء والشراح من تمسك به ووجهه حسب القواعد، ولكنني ألتزم بيان علته إبراء للذمة وخروجاً عن العهدة، ولاسيما في الكلام على ما ينخرم به الدليل ويخدش الاستدلال به من الموانع والمعارضات عند الترجيح أو التخريج.

١٠. إذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت في صحته بالعزو إليهما كما هو مقرر عند أهل العلم بصناعة السنن، وإذا كان في غيرهما نقلت في بيان حكمه ما وقفت عليه من كلام أهل الشأن، وإلا اجتهدت في الحكم عليه قدر الطاقة، وقد أسكت عنه فما كان كذلك فرجال إسناده في حدّ العدالة والقبول والتوثيق في الغالب، لا لأن سكوت مثلي حجة، ولكن تحرّجاً عن اقتحام هذا الفن قبل استكمال آلآته، وإحكام أدواته.

ثانياً: اصطلاحات البحث:

اصطلح الأصوليون في مصنفاتهم على إطلاق ألقاب اشتهر بها بعض أعلام الفن ولزمتهم فغلبت عليهم، بحيث إذا أُطلقت انصرفت إلى معهود عندهم لايُختلف عليه بينهم، ويقع لي استعمال هذه الألقاب وإطلاقها، مما يستدعي التنبيه عليها لئلا يتوهم فيهم من لايدري اصطلاحهم.

فإذا أطلق لقب (الشيخ) فالمراد به إمام النظار والمتكلمين أبو الحسن الأشعري (٣٢٤) نور الله مرقده، وإذا أطلق (القاضي) فهو لسان الأمة وسيف السنة أبو بكر بن الباقلاني (٤٠٣) طيب الله ثراه، وإذا أطلق (الأستاذ) فهو سيف المناظرين أبو إسحاق الإسفراييني (٤١٨) رحمه الله، وإذا أطلق (الإمام) فهو كبير الحكماء والأذكياء أبو عبد الله الفخر الرازي (٦٠٦) رحمه الله، وإذا قلت (شيخ الإسلام) فهو إمام أهل الأثر والنظر أبو العباس بن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه.

والقاضيان: أبو بكر بن الطيب الباقلاني قاضي السنة، وعبد الجبار الهمذاني قاضي المعتزلة (٤١٥)، وقد ذكر الزركشي في (مقدمة البحر) أنهما من تجرد لهذا الفن بعد الشافعي، ف(فوسعا العبارات وفكا الإشارات، وبينا الإجمال ورفعا الإشكال، فاقتفى الناس بآثارهم وساروا على لاحب نارهم). (١)

وأما الباقون فأذكرهم على التقييد، كقاضي الحنابلة أبي يعلى (٤٥٨)، والقاضي عبد الوهاب البغدادي المالكي (٤٢٢)، والقاضي أبي الطيب الطبري (٤٥٠) من الشافعية وغيرهم.

والجبائيان: أبو علي محمد بن عبد الوهاب (٣٠٣) وابنه أبو هاشم عبد السلام (٣٢١) من المعتزلة.

وإنما يفعلون هذا لدفع توهم الاشتباه، فإن بعض هذه الألقاب تطلق عند طوائف من العلماء على اختلاف مذاهبهم وعلومهم على غير هؤلاء.

فالشيخ عند الشافعية أبو حامد الإسفراييني (٤٠٦)، وعند المناطقة الرئيس أبو علي بن سينا (٤٢٨)، ويطلق عند المالكية على أبي محمد بن أبي زيد (٣٨٦) صاحب (الرسالة)، وعند الحنابلة لقب أبي محمد بن قدامة مصنف المغني، ويطلقه متأخروهم كالمرداوي والسفاريني على ابن تيمية، وقد نبه الأول في آخر (مختصره الأصولي) على ذلك. (٢)

---

(١) البحر المحيط للزركشي ١/ ٦.

(٢) تحرير المنقول للمرداوي ٣٨٩ ط/البصائر.

والشيخان عند الشافعية أبو القاسم الرافعي (٦٢٣) وأبو زكريا النووي، وعند المالكية ابن أبي زيد وأبو الحسن القابسي (٤٠٣)، وعند الحنابلة الموفق ابن قدامة والمجد ابن تيمية (٦٥٢)، وأما الحنفية فيطلقونه على الإمام ومحمد إذا اجتمعا على قول.

ولقب (القاضي) عند الحنابلة يطلق على أبي يعلى، وعند متأخريهم هو أبو الحسن المرداوي (٨٨٥) منقح المذهب، وهو ومن قبله من الحنابلة يطلقونه في أصولهم على القاضي أبي يعلى لا الباقلاني، وقد اشتبه هذا الإطلاق على بعض الكبار منهم الأستاذ الدكتور مصطفى زيد رحمه الله في كتابه الكبير الذي صنفه في النسخ، فإنه نقل في تعريف النسخ بواسطة المرداوي في مختصره الأصولي المسمى بـ(تحرير المنقول) عن القاضي وعرّفه بالباقلاني، وإنما هو أبو يعلى كما قيّده المرداوي في (التحبير)، وهو شرحه على مختصره الأصلي. (١)

والقاضي عند العراقيين من الشافعية أبو الطيب الطبري، وعند الخراسانيين والمراوزة منهم، لقب حسين المروروذي (٤٦٢) مصنف (التعليقة)، ويطلقه المتوسطون من فقهاء المذهب على القاضي أبي حامد المروروذي (٣٦٢)،كما أفاده الشيخ تاج الدين بن السبكي في (طبقاته). (٢)

وعند المعتزلة عبد الجبار، ويطلقه النووي في (شرح مسلم) على القاضي عياض (٥٤٤)، ويطلقه الإمامية على ابن البرّاج. (٣)

والقاضيان عند المالكية أبو الحسن بن القصار (٣٩٧) وصاحبه القاضي عبد الوهاب البغدادي، ويطلقه أصحاب الشافعي على الروياني (٥٠١) والماوردي (٤٥٠). (٤)

والأستاذ عند المالكية أبو بكر الطرطوشي (٥٢٠)، وعند الحنفية أبو محمد الحارثي السَّبْذَموني (٣٤٠) كما ذكر اللكنوي في ذيل (طبقات الحنفية). (٥)

والإمام عند المالكية أبو عبد الله المازري، وعند الشافعية إمام الحرمين الجويني، وعند الحنفية إمام الحرمين لقب أبي المظفر يوسف الجرجاني القاضي كما أفاده الشيخ أحمد الحموي في (شرح الأشباه والنظائر) لابن نجيم. (١)

---

(١) النسخ في القرآن للدكتور مصطفى زيد ١/ ٩٤ فقرة ١٣٥، التحبير للمرداوي ٦ / ٢٩٧٩.

(٢) طبقات الشافعية لابن السبكي ٥ / ١٥ ط/البابي.

(٣) عبد العزيز بن نحرير من فقهاء الإمامية بالشام ورئيس الطائفة بها، ولي قضاء طرابلس وصنف (المعالم) و(الجواهر)، توفي ٤٨١، معجم رجال الحديث للخوئي ٣٨/١٠ ط/ النجف، روضات الجنات للخوانساري ٢٠٢/٤ ط/المعرفة، أعيان الشيعة للعاملي ١٨/٨ ط/التعاون.

(٤) المدخل لدراسة المذاهب الفقهية للدكتور المفتي علي جمعة ٥٣-١٨٩ ط/السلام.

(٥) الفوائد البهية ٢٣٦ ط/السعادة.

والفخر عند الحنفية هو البزدوي (٤٨٢)، وعند بعض المتأخرين الرازي، وعند الحنابلة هو إسماعيل البغدادي (٦١٠)، ولذا نبه عليه المرداوي في مقدمة (مختصره الأصولي) وخاتمته لئلا يشتبه بالأولين، وقد وقع هذا الإشتباه للإمام العلامة المحقق شمس الدين بن مفلح، فإنه ذكر في (أصوله) عند الكلام على مسألة تعارض الخبر والقياس قولاً وعزاه لصاحب المحصول، فتعقبه محققه الدكتور فهد السدحان بأنه لا يعرف عن الفخر الرازي، وإنما هو قول الفخر البزدوي، ولعل ابن مفلح وجد هذا القول معزواً في بعض كتب الأصول للفخر من غير تقييد فتوهم أنه الرازي. (٢)

وأما لقب شيخ الإسلام: فقد ذكر السخاوي في كتابه الذي أفرده في ترجمة الحافظ ابن حجر، أنه يطلق على ما أُستُقرئ من صنيع المتأخرين على المتبع لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم مع المعرفة بقواعد العلم، والتبحر في الاطلاع على أقوال العلماء، والتمكن من تخريج الحوادث على النصوص، ومعرفة المنقول والمعقول على الوضع المرضي. (٣)

وذكر فضيلة المفتي في (المدخل الفقهي) له أن لقب شيخ الإسلام يطلق على من تصدر للإفتاء وحل المشكلات كشيخ الإسلام ابن تيمية وصاحب المغني، ونقل عن اللكنوي أنه صار يطلق على من تولى منصب الفتوى وإن عري عن العلم والتقوى. (٤)

ونقل الدكتور سعد فهمي في مقدمة كتابه الذي جمع فيه أسماء من أُطلق عليه هذا اللقب من أهل العلم وتراجمهم، أنه كان يطلق على كل من تولى قضاء القضاة. (٥)

وذكر السخاوي أن الحافظ أبا الحجاج المزي كان لايثبت هذا اللقب لأحد من أهل عصره إلا لابن تيمية وابن أبي عمر (٦٨٢) والتقي السبكي. (٦)

ولو أثبته لابن دقيق العيد بدل الثاني كان أجدر لكنه آثر به بلديه، فقد قال الصفدي في (أعيان العصر): (وعلى الجملة فقد كان الشيخ تقي الدين بن تيمية أحد الثلاثة الذين عاصرتهم ولم يكن في الزمان مثلهم، بل ولا

---

(١) غمز عيون البصائر لأحمد الحموي ١٦٣/١، الكتب العلمية، وقد ذكره عبد القادر القرشي في (الطبقات) ١١٥/٤، ٦٤٦/٣ وأن الملك المظفر صاحب حماة ذكره في (تاريخه) ولم يزد على هذا.

(٢) أصول ابن مفلح ٢ / ٦٢٩، تحرير المنقول للمرداوي ٦٣/ ٣٨٨.

(٣) الجواهر والدرر للسخاوي ١ / ١٤ ط/ المجلس الأعلى.

(٤) المدخل لفضيلة المفتي الدكتور علي جمعة ٢٠٣/١٣٧ .

(٥) البدر التمام فيمن لقب شيخ الإسلام للدكتور سعد فهمي ١ / ٣-٤ ط/مصر.

(٦) الجواهر والدرر ١ / ١٦.

قبلهم من مائة سنة، وهم الشيخ تقي الدين بن تيمية والشيخ تقي الدين بن دقيق العيد وشيخنا العلامة تقي الدين السبكي، وقلت في ذلك:

ثلاثة ليس لهم رابع فلا تكن من ذاك في شكِّ

وكلهم منتسب للتقى يقصر عنهم وصف من يحكي

فإن تشأ قلت ابن تيمية وابن دقيق العيد والسبكي. (١)

وعند كثير من الشراح المتأخرين هو زكريا الأنصاري (٩٢٦)، وعند الحنفية يطلق على جماعة ذكرهم اللكنوي. (٢)

ويطلقه السيوطي والسخاوي على الحافظ ابن حجر العسقلاني، ويطلقه الأخير على شيخه الحافظ الإمام المجتهد سراج الدين عمر بن رسلان البُلقيني (٨٠٥)، بل ذكر السخاوي أن هذا اللقب في عصر البلقيني كان مقصوراً عليه. (٣)

ويستعمله المصنفون في أصول الاعتقاد والسلوك على طريقة أهل الحديث لأبي إسماعيل الهروي (٤٨١)، وهو اصطلاح ابن القيم في كتاب (مدارج السالكين)، وذكر السخاوي جماعة من أعيان فقهاء المذاهب الأربعة كان يطلق عليهم لقب شيخ الإسلام،(٤) فاقتضى التنبيه.

(١) أعيان العصر للصفدي ١ / ٢٥٢-٢٥٣ ط/الفكر.

(٢) الفوائد البهية ٢٤١.

(٣) الجواهر والدرر ١ / ١٦.

(٤) انظر: الفتح المبين في رموز واصطلاحات الفقهاء والأصوليين للحفناوي،٧٣،١١٣،١٦١، المدخل الوجيز في اصطلاحات المالكية لإبراهيم المختار الجبرتي ص ١٤، المدخل للمفتي ١٣٧/١٨٩/٢٠٣/٢١١، الجواهر والدرر ١٥/١.

خطة البحث:

يتألف البحث من تمهيد وبابين وخاتمة وفهارس...

التمهيد: وفيه فرعان...

الفرع الأول: مصادر القواعد الأصولية واستمدادها.

الفرع الثاني: مدلول القواعد الأصولية وأثره في أحاديث الأحكام.

الباب الأول

المبادئ والأحكام والدلالات

وفيه ثلاثة فصول...

الفصل الأول

في الأحكام

وفيه خمسة مباحث...

المبحث الأول: الفرض والواجب مترادفان أو متباينان؟

المبحث الثاني: مالايتم الواجب إلا به.

المبحث الثالث: الأمر المطلق هل يتناول المكروه؟

المبحث الرابع: أقل الجمع اثنان أو ثلاثة؟

المبحث الخامس: هل يسوغ القياس على الرخصة؟

الفصل الثاني

في المبادئ اللغوية

وفيه ستة مباحث...

المبحث الأول: الواو لمطلق الجمع وهل تقتضي الترتيب؟

المبحث الثاني: الباء للإلصاق حقيقة وهل تفيد التبعيض؟

المبحث الثالث: هل يدخل مابعد (حتى) في حكم ماقبلها؟

المبحث الرابع: دلالة كان على الاستمرار والدوام.

المبحث الخامس: الخبر بمعنى الأمر والنهي هل يدل على الوجوب والتحريم؟

المبحث السادس: تعقيب الحكم الوصف أو العكس بالفاء هل يقتضي العلية؟

الفصل الثالث

في الدلالات

وفيه أربعة مباحث...

المبحث الأول: حكم الاحتجاج بدلالة الاقتران.

المبحث الثاني: المفهوم هل له عموم؟

المبحث الثالث: الاستثناء من النفي هل يقتضي الإثبات؟

المبحث الرابع: قول الصحابي أو التابعي (أُمرنا أو نُهينا أو السنة) هل له حكم الرفع؟

الباب الثاني

دلالة الألفاظ على الأحكام من حيث الشمول

وفيه أربعة فصول...

الفصل الأول

في الأمر والنهي

وفيه سبعة مباحث...

المبحث الأول: الأمر هل يقتضي الوجوب؟

المبحث الثاني: الأمر بعد الحظر.

المبحث الثالث: الأمر بعد الاستئذان.

المبحث الرابع: الأمر هل يقتضي التكرار ؟

المبحث الخامس: الأمر هل يدل على الفور؟

المبحث السادس: الأمر بالأمر بالشئ.

المبحث السابع: النهي المجرد هل يقتضي الفساد؟

الفصل الثاني

في العموم والخصوص

وفيه خمسة مباحث...

المبحث الأول: ال للعهد والعموم وبيان الجنس ويتعين أحدها بقرينة.

المبحث الثاني: العام الوارد على سبب خاص.

المبحث الثالث: وقائع الأعيان لاعموم لها، وقضايا الأحوال تعم بالنوع عموماً بدلياً.

المبحث الرابع: هل يقصر العام على مقصوده؟

المبحث الخامس: النكرة في سياق النفي هل تقتضي التعميم؟

الفصل الثالث

في التخصيص

وفيه أربعة مباحث...

المبحث الأول: التنصيص على بعض أفراد العام هل يقتضي التخصيص؟

المبحث الثاني: تخصيص الحديث بمذهب راويه.

المبحث الثالث: تخصيص عموم الخبر بالعادة والعقل والحس والحال والظرف.

المبحث الرابع: تخصيص العموم بالقياس.

الفصل الرابع

في البيان والمبين

وفيه أربعة مباحث...

المبحث الأول: تقييد المطلق.

المبحث الثاني: تفسير الراوي للحديث هل يقدم على غيره؟

المبحث الثالث: النفي إذا توجه إلى الماهية هل يحمل على نفي الصحة أو الكمال؟

المبحث الرابع: الأصل أن فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم مبين لقوله.

الخاتمة والفهارس.

التمهيد

وفيه فرعان...

الفرع الأول: مصادر القواعد الأصولية واستمدادها:

من المعلوم أن قواعد الأصول ومسائله قضايا كلية ناتجة عن استقراء أحكام الشرع والعقل كما بينه أبو إسحاق الشاطبي(١)، والناظر في مباحث الأصول يجد أن أهل الفن اصطلحوا على أن يمهدوا تصانيفهم فيه بمقدمات كلامية ولغوية يسمونها مباديء الأصول أو مقدماته.

ومما يذكرونه فيها قضية استمداد علم الأصول، بمعنى مصادره التى يستقي منها مباحثه، ويذكرون أنه مستمد من الكلام والعربية والأحكام، فأما الكلام فالقدر المتعلق منه بالأصول هو ما يخص النظر قي دليل الحكم، وهو معرفة خمسة أشياء: كلامه تعالى لمخاطب، وقدرة العبد كسباً ليكلف، وتعلق الكلام القديم بفعل المكلف ليوجد الحكم، ورفع التعلق فينسخ، وصدق المبلغ ليبين، أفاده الزركشي. (٢)

وأما العربية فلأن الأدلة جاءت بلسان العرب، وأما الأحكام فالمراد تصورها ليمكن إثباتها ونفيها، لا العلم بها فلا دور، وذكر الزركشي في (سلاسل الأصول) عن إمام الحرمين أنه قال: (الفروع محنة الأصول). (٣)

وقد جرى على ذلك غالب المصنفين في الأصول، سواء كانوا من المتكلمين أو من أهل الحديث والأثر من أصحاب أحمد وغيرهم، كالقاضى شمس الدين بن مفلح في (أصوله) ومن تبعه من الحنابلة كالمرداوي وابن النجار وغيرهما، وكذا آل تيمية في (المسودة) ومن نحا منحى الاجتهاد والاتباع ونبذ التقليد كالشوكاني وابن الأمير الصنعاني في شرح (منظومة الكافل) والمقبلي وغيرهم.(٤)

وقد ينازع في هذا طوائف من أهل الحديث والأثر وبعض المعاصرين ممن حملوا على عاتقهم الدعوة إلى تجديد الفقه والأصول ونهضوا بأعبائها، فدعوا إلى نبذ المنطِق والكلام، وتصفية الأصول ومباحثه منهما، والعودة به إلى مباحثه الأصلية التى قررها الشافعي في (رسالته) وبسط الكلام عليها من جاء بعده من فقهاء الأصوليين

---

(١) الموافقات للشاطبي ١/١٨-١٩، ط/ مشهور.

(٢) البحر المحيط للزركشي ١/٢٨ط/الكويت.

(٣) سلاسل الذهب في الأصول للزركشي ص ٨٨-٨٩.

(٤) التحبير شرح التحرير للمرداوي ١/١٩٠-١٩١، ط/ الرشد، شرح الكوكب المنير لابن البخاري الفتوحي، ١/٤٨ ط/ دار الفكر، إرشاد الفحول للشوكاني ٥-٦ ط/ المعرفة، منتهى الوصول لابن الحاجب ص ٤، ط/ الكتب العلمية، مختصر ابن الحاجب الأصلي ص ٣، ط/ كردستان، أصول ابن مفلح ١/١٩ ط/ العبيكان، إجابة السائل للصنعاني ص ٢٦، ط/ الرسالة، والمقبلي: هو صالح بن مهدي الصنعاني ثم المكي فقيه أصولي محدث نحوي فاضل متفنن في علوم كثيرة، دعا إلى الاجتهاد ونبذ التقليد وناظر علماء عصره وبلده من الزيدية، صنف (العلم الشامخ) و(المنار) وغيرهما، توفي ١١٠٨هـ، البدر الطالع للشوكاني ١/٢٠٠، ط/ العلمية.

كالحنفية، فإنهم أبعد الناس في مناهجهم الأصولية عن الكلام والمنطق، ولهذا تجد أن أبا المظفر بن السمعاني الذى انتدب ردّ ما جمعه القاضي أبو زيد الدبوسي الحنفي في تصنيفه الأصولي الموسوم بـ(تقويم الأدلة)، والذي قرر فيه أصول الحنفية واحتج لها وبالغ في ترجيحها، تجد أن ابن السمعاني سلك في تعقبه وردّه الذي أسماه (قواطع الأدلة) طريقة الفقهاء، وتنكب طريقة المتكلمين ليكون أبلغ في الرد، ولهذا عسر فهمه والتعامل معه على كثير من المشتغلين بالأصول من المتأخرين من الشافعية وغيرهم ممن درج على طريقة المتكلمين، فلا تجد النقل عنه في كتبهم كثيراً، حتى جاء ابن السبكي والزركشي ففتحا مقفله وفكّا معضله، وإن كان أبو المظفر قد خرج في ردّه هذا إلى ضرب من التشنيع والإسراف في النقد والتحامل على أبي زيد، إلا أن كتابه في الجملة كما وصفه الزركشي بقوله: (أجل كتاب للشافعية نقلات وحجاجاً)، وقال ابن السبكي عنه: (هو أنفع كتاب للشافعية في الأصول وأجله).[1]

وليس هذا المقام موضع بسط هذه المسألة، أعني قضية تنقية الأصول من المباحث الكلامية، وإنما المقصود بيان أن هذا النزاع لا يرد، ولا ينبغي أن يتوجه إلى ما تقرر من أن القواعد الأصولية قضايا عقلية في الجملة، فهذه مسألة وتلك مسألة أخرى، بدليل أن إعمال القواعد العقلية التي قام عليها فن المنطق كان موجوداً لدى السلف، ووقع منهم في الصدر الأول استعمال القضايا العقلية والبراهين المنطقية في الاستنباط والاحتجاج، دون علمهم بمسمياتها التي اصطلح عليها المناطقة والمتكلمون فيما بعد، وهذا بلا ريب قبل إدخال المنطق والكلام في الأصول وقواعده، وذلك لأن هذه القواعد التي تحكم العقل والتفكير يستوي فيها سائر العقلاء.

لا يقال إن العقول تتفاوت، لأننا نقول إن هذا التفاوت إنما هو في إدراك المعلوم بالعقل لا في نفس القضايا العقلية التي تعصم الذهن عن الخطأ في التفكير، فما تراه من خطأ العقلاء والأذكياء ناتج إما عن الغلط في تنزيل القواعد العقلية، أعني في استعمالها وتطبيقها، وإما لمؤثر في الخارج، فأما نفس القواعد والقضايا التي تحكم العقل والفكر فهي مما ركزه الصانع في الفطر والعقول.

ومن هنا يعلم فساد إطلاق القول بأن المنطق لا يحتاج إليه الذكي ولا ينتفع به البليد كما قاله شيخ الإسلام في فتياه التي نقض فيها القول بوجوب معرفة المنطق على المتعلم،[2] فإنه إن أراد بعدم احتياج الذكي إليه أن قضاياه العقلية متقررة معلومة عنده فصحيح، ولكن لا يخلو تدارسه لها من نمو فاعليتها لديه، وأما كون البليد لا ينتفع به ففيه نظر على إطلاقه، والواقع المشاهد يدفعه.

---

(١) البحر المحيط/ ٧/١، رفع الحاجب لابن السبكي ٢٣٤/١-٢٣٥، ط/ عالم الكتب.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٨٢/٩.

وبهذا يعلم غلط من أطلق من المعاصرين الداعين إلى تجديد الأصول وجوبَ تنقية مباحثه من القضايا الكلامية والمنطقية وإخراجها عنه، [1] بل الواجب إخراج ما لا مدخل له منه في فهم النصوص والاستنباط منها وتوجيهها، ولهذا تجد أن الشوكاني رحمه الله الذي قصد في كتابه في الأصول تمييز ما يحتاج إليه من مباحثه وما لا طائل منه، ولا ينتفع به الفقيه، قد ذكر بعض المباحث الكلامية فيه كمسألة التحسين والتقبيح العقليين، ومسألة حصول الشرط الشرعي هل هو شرط في التكليف؟ وغير ذلك، مع أنه أضرب صفحاً عن بعض المباحث وأضرّ بكتابه حيث لم يذكرها فيه، مثل بعض مباحث الحكم التكليفي والوضعي، ومسائل في الإجماع وغير ذلك، وقال ابن السمعاني عند الكلام على مسألة الحسن والقبح العقليين من مسائل الحظر والإباحة من (القواطع): (وهذه مسألة كلامية فالأولى هو الاقتصار على هذا القدر والمبالغة في مثل هذا النوع لا يؤمن فيه من المعفوات وأن يقال على الله تعالى ما لا يجوز، وإنما ذكرنا القدر الذي ذكرناه لأنه كان من مسألة عظيمة في أصول الفقه ولأن مرجع ما يصير إليه أهل السنة في هذه المسألة إلى الآيات التي ذكرناها، وهو أيضاً أصل كبير ولعله يحتاج إليه في مسائل من الفقه فذكرنا هذا القدر لئلا يكون الفقيه أجنبياً عنه ويعرف طرفاً منه والله تعالى يهدى ويرشد ويوفق بمنه). [2]

والأصوليون لا يقولون إن هذه المقدمات والمباديء من صلب الأصول، بل يقولون إن الأصولي يحتاج إليها، ولذا يسمونها بذلك، ومن الأمثلة على استعمال السلف الأول للقواعد العقلية في الاستدلال:

١. سئل الزهري عن الزيتون، هل فيه زكاة؟ فقال: (هو يكال فيه العشر) [3].

وهذا قياس اقتراني حملي[4] عند المناطقة، وحاصله أن الزيتون يكال، وبما أن كل مكال فيه العشر فالزيتون فيه العشر.

٢. وعن ابن المسيب أنه رأى رجلا يعبث بلحيته في الصلاة فقال: (لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه)[5].

وهذا قياس استثنائي اتصالي،[6] تقديره: لم يخشع قلبه فلم تخشع جوارحه.

---

(١) انظر مناهج البحث المعاصرة في أصول الفقه للدكتور عبد الله صالح ص ٤١٤ وبعدها – مجلة جامعة دمشق عدد (٢) ٢٠٠٢م مجلد ١٨، نحو منهج جديد لدراسة الأصول للدكتور محمد الدسوقي ص ٤٨٤ – المعهد العالمي ١٩٩٥م.

(٢) قواطع الأدلة ٤٨/٢.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في الزكاة باب قي الخضر من قال ليس فيه زكاة رقم ١٠١٤١ ط/ عوامة، وعبد الرزاق في الزكاة باب الخضر رقم ٧١٩٣ ط/ الأعظمي، وقال البيهقي في (سننه الكبرى) في الزكاة باب ما ورد في الزيتون رقم ٧٢٤٧: إنه أصح ما روي في الباب.

(٤) ما لايكون عين النتيجة ولانقيضها مذكوراً فيه بالفعل، مثل: العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث، دستور العلماء ٧٧/٣.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة رقم ٦٨٥٤، وعبد الرزاق رقم ٣٣٠٨، وفيه من لم يسم، ورواه الحكيم الترمذي في (نوادر الأصول) ١٧٢/٢ مرفوعاً وفيه سليمان بن عمرو وهو مجمع على ضعفه، قاله العراقي في (طرح التثريب) ٢/ ٣٧٣.

(٦) مايكون عين النتيجة أو نقيضها مذكوراً فيه بالفعل، مثل: إن كان هذا إنساناً كان حيواناً لكنه ليس بحيوان فليس بإنسان، الدستور ٧٧/٣.

٣. ووقع عند ابن أبي شيبة أن رجلا من بني سُليم نذر أن يَزُمّ أنفه [١]، فقال ابن عباس رضي الله عنهما: (النذر نذران: فما كان لله ففيه الوفاء، وما كان للشيطان ففيه الكفارة، أطلق زمامك، وكفر عن يمينك)،[٢] وهذا عند علماء المنطق والكلام تقسيم الحصر الشرطي الانفصالي، والمعنى أن النذر لا يخلو أن يكون لله، ففيه الوفاء، أو للشيطان ففيه الكفارة، ولما كان نذرك من جنس الثاني لزم فيه الكفارة.

وهناك أمثلة أخرى، ليس هذا موضع بسطها فلتنظر في مظانها،[٣] وما سقته هنا كاف في إفادة المطلوب، وقد وقع في كتاب الله التنبيه على هذا، وإعمال القواعد والأقيسة العقلية في غضون الآي لدفع حجج المخالفين للأنبياء والرسل صلوات الله عليهم، والمحاجة عنهم. فمن ذلك:

١. قوله تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لاَ تَهْوَى أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ﴾ (البقرة ٨٧)، وهو في صورة قياس اقتراني حملي، تقريره: إن تكذيبكم للرسل وقتلكم إياهم حكم بالتشهي، وهو باطل، يلزم منه بطلان حكمكم في الأنبياء بتكذيبهم وردّ دعوتهم.

٢. قوله تعالى: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا﴾(النساء٨٢)، وهذه من جنس دلالة اللزوم وتقريرها: لو كان القران من عند غير الله لوقع الاختلاف فيه، لكنه لم يقع الاختلاف فيه، فليس من عند غير الله، فهو من الله. [٤]

٣. قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لاَّبْتَغَوْاْ إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً﴾(الإسراء٤٢)

وهو من جنس انتفاء اللازم بانتفاء الملزوم، تقريره: لو كان مع الله إله لزم أن ينازعه في العرش كما هو عادة الملوك، ولما انتفى اللازم انتفى الملزوم منه وهو وجود إله مع الله، فثبتت وحدانيته تعالى.

٤. قوله سبحانه: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُم بِالْبَيِّنَاتِ مِن رَّبِّكُمْ وَإِن يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾ (غافر ٢٨)، وهذا هو التقسيم الحاصر الشرطي الانفصالي، وقد قال النجم الطوفي: (هذا تقسيم صحيح، أي: لايخلو هذا الرجل أن يكون كاذباً أو صادقاً، فإن كان كاذباً فوبال كذبه عائد عليه، واسترِيحوا أنتم من التعب، وإن كان صادقاً أصابكم ما يعدكم، فتتأذون ولا خير لكم في ذلك). [٥]

---

(١) هو أن يخرق الأنف ويعمل فيه كزمام الناقة يقاد به. النهاية في غريب الحديث ٧٨٢/٢ (زمم) ط/ المكتبة العلمية.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في الأيمان والنذور باب نذر أن يزم أنفه ما كفارته، رقم ١٢٥٤٤.

(٣) انظر رسالة الاستدلال عند الأصوليين د. أسعد الكفراوي ص ٤٨٣ وبعدها ط/ دار السلام.

(٤) علَم الجَذَل للطوفي ١٠٨ ط/المستشرقين الألمانية.

(٥) الاستدلال عند الأصوليين للكفراوي ص ٤٨٢، عَلَم الجَذَل للطوفي ص ١٩٣.

وهذا في القرآن كثير جداً لا يحصى إلا بكلفة، ولا سيما في إثبات الألوهية والربوبية والرسالات، وقد جمع الطوفي فيه مصنفاً مفرداً، ولأبي الفرج بن الحنبلي كتاب (استخراج الجدال من القرآن). (١)

وقيل إن قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء ٢٢) وقوله: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (المؤمنون ٩١)، هو دليل التمانع في إثبات وحدانية الصانع المعروف عند المتكلمين، وقيل بل هو من جنس دلالة اللزوم، وهي قضية شرطية متصلة. (٢)

وقد احتج المنطقيون على أن نقيض الكلية السالبة جزئية موجبة بقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُواْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاء بِهِ مُوسَى﴾ (الأنعام ٩١) ذكره الشاطبي. (٣)

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا البَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ (البقرة ٢٧٥) هو بعينه قياس العكس عند الأصوليين، كما أفاده ابن المنير في (حاشيته على الكشاف). (٤)

فتبين أن ردّ القواعد العقلية المستعملة في المنطق والكلام مطلقاً مجازفة لا يقرّ عليها، ولا يسلم لصاحبها.

وكان الإمام حجة الإسلام أبو حامد الغزالي رحمه الله أول من أدخل المنطق في الأصول، في كتابه (المستصفى) كما قاله شيخ الإسلام، وزعم أنه لا يوثق بعلوم من لا يعرف المنطق. (٥)

---

(١) انظر علَم الجَذَل للطوفي ٩٣ ومابعدها، استخراج الجدال من القرآن لابن الحنبلي ٦٣ ومابعدها، ط/الفرزدق.

(٢) انظر شرح الطحاوية لابن أبي العز ص ٢٨ ط/ الرسالة، الغنية في أصول الدين للمتولي ص ٦٧ ط/ الثقافية، لقطة العجلان ١١٠.

(٣) الموافقات ٦٠/١.

(٤) الكشاف مع حاشية ابن المنير (الانتصاف) ٥٠٦/١ – ط/ العبيكان.

(٥) الرد على المنطقيين لابن تيمية ص ١٠-١٣ ط/ المعرفة ، وقد تعقب الأستاذ عمار طالبي وتابعه الدكتور عبد الحليم عويس شيخ الإسلام في هذا، وزعما أن ابن حزم هو أول من أدخل المنطق اليوناني إلى المناهج الإسلامية، كما في رسالة عويس عن جهود ابن حزم التاريخية ص٣٧٠، وليس من تعقبهما طائل، إذ لا منافاة بين الأمرين، والظاهر أنهما لم يدركا غرض شيخ الإسلام، فإنه إنما عنى أن الغزالي أول من أدخله إلى تصانيف أصول الفقه خاصة، وعلى هيئة التوطئة لا مزجاً، لأن كل متمرس في الأصول فضلاً عن شيخ الإسلام يعلم ضرورة أن من قبل أبي حامد كالقاضيين وغيرهما، كانوا يمزجون الأصول بالكلام والمنطق، وهذا ظاهر لمن تأمل مصنفاتهم، وأما ابن حزم فأوليته في ذلك بتقدير صحتها إنما هي في المناهج العلمية الإسلامية بعامة، ألا ترى أن كتاب ابن حزم في الأصول خلو من المنطق فليس فيه منه شيء لا في صدره ولا في أسلوبه، على أن دعواهما أولية ابن حزم مطلقاً غير مسلّمة ولا تثبت بأدنى تأمل وبحث، فإن أبا الحسن الرماني المتوفى سنة ٣٨٤ ببغداد وهي السنة التي ولد فيها ابن حزم ،كان يمزج النحو بالمنطق كما في ترجمته من (بغية الوعاة)١٨١/٢، حتى قال أبو علي الفارسي (إن كان النحو ما يقوله الرماني فليس معنا منه شيء، وإن كان النحو ما نقوله فليس مع الرماني منه شيء)، ودعواهما خطأ من جهة النظر ولايمكن تصورها، لأن العلوم الكلامية بالمشرق أسبق منها بالمغرب، والمشارقة بها أقعد، وإنما سرت إلى المغرب من قبلهم فيبعد كل البعد أن لاتؤثر في علوم المشارقة ومعارفهم، وإن كان المغاربة بعدُ فاقوا فيها وجدّ منهم من أولي البراعة فضلاء معروفون كأبي الوليد الوقشي وابن حزم والرباحي وغيرهم، وذكر الحافظ أبو عبد الله الذهبي في (النبلاء)٥٥٧/١٧، ما يفيد أن أول من أدخل الكلام إلى المغرب والأندلس أبو ذر الهروي المتوفى سنة ٤٣٤، وكان أخذه عن القاضي فحمله عنه المغاربة، وقبل ذلك كان علماء المغرب لايدخلون في الكلام ولايخوضون في المعقولات، كذا قال وفيه نظر فالرباحي المتقدم ذكره وهو محمد بن يحيى الأندلسي المتوفى سنة ٣٥٨ كان قد طالع كتب الكلام وتفنن فيها ونظر في المنطقيات فأحكمها كما في (طبقات النحويين) للزبيدي ص٣١٠، وذكر من أحواله ما ظاهره أنه كان ممن يخلط المنطق والكلام في العلوم الشرعية لأنه كان يناظر الفقهاء وغيرهم فيقطعهم لحذقه بالمعقولات، وقد توفي قبل أن يولد ابن حزم بمدة كما ترى، وكانت له رحلة إلى المشرق حصّل فيها هذه العلوم.

فتبعه أبو الحسن الآمدي وابن الحاجب، ولم يصنع ذلك شيخه إمام الحرمين ولا الإمام في مصنفاته الأصولية كـ(المحصول) و(المنتخب) و(المعالم)، ولا أبو الحسين البصري في (المعتمد) أو (شرح العمد)، ولا القاضي في (التقريب)، وعلى هذه الكتب يدور أصول الفقه، حتى إن أبا محمد بن قدامة صنف (الروضة) واختصرها من (المستصفى) وضمنها المقدمة المنطقية التي صدر الحجة كتابه بها، ولما كان هذا غير مألوف عند أصحاب الإمام أحمد عوتب أبو محمد على صنيعه هذا، عاتبه إسحاق العلثي(١) في رسالة كتبها ووجه بها إليه، كما ذكره النجم الطوفي في (شرح بلبل الأصول) وهو مختصره للروضة القدامية، فقيل إن أبا محمد حذفها، ولذا لا توجد في بعض نسخ (الروضة)، وقد ذكر الدكتور عبد الكريم النملة في (شرح الروضة) له أنه عثر على ثلاث نسخ خطية للروضة وليس فيها هذه المقدمة المنطقية. (٢)

والذى يظهر في وجه إدخال الغزالي للمقدمة المنطقية في (أصوله) أنه إنما أدخلها لما لحظه من قصور مدارك النظر عند المتفقهين في عصره، وضعف عقولهم وأفكارهم عن إدراك مآخذ المجتهدين وعلل مذاهبهم وحججهم، فركنوا إلى التقليد والجمود المذهبي وقنع أكثرهم بذلك.

فلما رأى أبو حامد عجز الناس عن الاستدلال، اجتهدَ في وضع ما رآه مناسباً صالحاً من القواعد العقلية في الدُربة على ملكة الاجتهاد والنظر، وقد صرح في (كتابه) أن هذه المقدمة المنطقية ليست من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي كما قال: (مقدمة العلوم كلها) ولأجل ذلك أطلق أن من لا يحيط بها فلا ثقة بعلومه أصلاً. (٣)

ونظير هذا وضع النحو عند ظهور اللحن وفشوه في العرب، واستخراج الخليل للعروض عند فساد أشعار الناس في عصره.

وهذا القاضي علاء الدين المرداوي ذكر في (مختصره الأصولي) أن قواعد الأصول تستمد من أصول الدين، ثم قال: (فلهذا أذكر منها بعض المتعلق بها). (٤)

---

(١) إسحاق بن أحمد العَلْثي أبو الفضل البغدادي الحنبلي الزاهد العابد كان كثير الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وله في ذلك مكاتبات لكبار الأعيان من الفقهاء والصوفية والسلاطين، توفي ٦٣٤هـ . المقصد الأرشد رقم ٢٣٨ ط/ الرشد، والعلث قرية بين عكبرا وسامراء على دجلة ومعناه خلط الشعير بالبر. معجم البلدان ١٤٥/٤ ط/ دار الفكر.

(٢) شرح مختصر الروضة للطوفي ٩٨/١-١٠٠ ط/ الرسالة، نزهة الخاطر لابن بدران ١٨/١-١٩ ط/ دار الحديث، إتحاف ذوي البصائر للنملة ١٣١/١ ط/ العاصمة، ابن قدامة وآثاره الأصولية للسعيد ١٤٨ ط/ الإمام.

(٣) المستصفي للغزالي ص ١٠ ط/ الكتب العلمية.

(٤) تحرير المنقول للمرداوي ٧٠ ط/البصائر..

يريد أنه إنما يذكر من المباحث الكلامية ما يتعلق بأصول الفقه بحيث يثمر فقهاً، دون ما لايتعلق به فقه وعمل، وهو الضابط الذي وضعه الشاطبي لتجديد أصول الفقه، وتحرير مباحثه من الزوائد التي هي نظر محض، وسيأتي نص كلامه في ذلك.

لكن الإشكال في هذا أن نفس قضية عدّ هذه المسألة أو تلك من جملة مباحث الأصول مما يتفاوت فيه نظر المجتهدين من الأصوليين كما يأتي التمثيل له، فقد يرى أصولي مسألة من الكلاميات أو اللغويات أنها أصيلة في مباحث الأصول، في حين يراها غيره دخيلة عليه.

وقد ذكر الزركشي في (البحر المحيط) تبعاً للسبكي الكبير في (شرح المنهاج) سؤالاً أورده بعضهم على مجمل المباحث التى تضمنها علم أصول الفقه وقواعده، وحاصله أن فن الأصول ما هو إلا نبذ جمعت من علوم متفرقة، كالنحو مثل الكلام على معاني الحروف والاستثناء وغير ذلك، ونبذة من الكلام مثل مباحث الحسن والقبح وأفعال المكلفين، ونبذة من اللغة كالكلام في المجمل والمبين وصيغ العموم والمطلق والمقيد وغير ذلك، ومن مباحث علم الحديث كالكلام في الأخبار وغير ذلك.

قالا: (فالعارف بهذه العلوم لا يحتاج إلى الأصول في شيء منها، وغير العارف بها لا يغنيه أصول الفقه في الإحاطة بها، فلم يبق من علم الأصول إلا الكلام في الإجماع والقياس والتعارض والاجتهاد، وبعض الكلام في الإجماع من أصول الدين أيضاً، وبعض الكلام في القياس والتعارض مما يستقل به الفقيه، ففائدة أصول الفقه بالذات حينئد قليلة).

ثم دفعاه بقولهما: (والجواب منع ذلك، فإن الأصوليين دققوا النظر في فهم أشياء من كلام العرب لم تصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع، والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي باستقراء زائد على استقراء اللغوي، فمثلا: دلالة صيغة افعل على الوجوب، ولا تفعل على التحريم، وكون كل وأخواتها للعموم، ونحوه مما نص هذا السؤال على كونه من اللغة، لو فتشت لم تجد فيها شيئاً من ذلك غالباً، وكذلك في كتب النحاة في الاستثناء من أن الإخراج قبل الحكم أو بعده وغير ذلك من الدقائق التي تعرض لها الأصوليون وأخذوها من كلام العرب باستقراء خاص وأدلة خاصة لاتقتضيها صناعة النحو)[1].

وهكذا الكلام؛ فإن أهله إنما يبحثون في عواقب المكلفين وما يؤول إليه أمرهم في الدار الآخرة، أو ما يجب عليهم اعتقاده والديانة به في الدنيا، فإذا دار الكلام والبحث حول ما يترتب على اعتقادهم ودياناتهم من

---

(١) البحر المحيط/ ١/١٣-١٤، الإبهاج ٧-٨ ط/الكليات الأزهرية.

الأحكام العملية جاء دور الأصولي، ويكون بحث المتكلمين له والحال هذه فضلة أو تتميماً للفائدة أو هو من ترف العلم عندهم، وحينئذ يقال ليس إطلاق القول بأن هذه المباحث الكلامية خارجة عن أصول الفقه بأولى من العكس.

وقد نص الشاطبي في (كتابه) على أن كل مسألة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عوناً في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية، لأن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له ومحققاً للاجتهاد فيه، فإن لم يفد ذلك فليس بأصل له. (١)

وهذا صحيح، لكن الشأن في تحقق أن الأصل المعين لا ينبني عليه فرع فقهي، فهذا أمر نسبي يختلف فيه اجتهاد النظار، ولهذا تجد أن مصنفات الأصوليين متباينة في مسائلها وأبوابها.

والشاطبي نفسه قد ذكر مسائل زعم أنها خارجة عن أصول الفقه، قال: لأن الخلاف فيها إما أنه لا ينبني عليه فقه، أو لا ينبني عليه خلاف فقهي، كمسألة تكليف الكفار بفروع الشريعة، وعزاه للإمام واستظهره. (٢)

وقد تعقبه الشيخ دراز رحمه الله في (حاشيته) بأن الإسنوي ذكر لهذه المسألة فوائد فقهية كثيرة تنبني عليها منها: تنفيد طلاق الكافر وعتقه وظهاره، وإلزامه الكفارات، ومنها أن يقتل الحربي مسلماً ففي وجوب الدية أو القود خلاف مبني على هذه القاعدة كما صرح به الرافعي، ومنها تمكين الكافر الجنب من دخول المسجد، ولزوم الضمان من عدمه إذا قتل الكافر صيداً في الحرم، حكاه النووي في (شرح المهذب)، ومنها وجوب زكاة الفطر في عبده المسلم، ووجوب الاغتسال من الحيض إذا كانت الكافرة تحت مسلم، ثم نقل الإسنوي عن العالمي من الحنفية أنه نقل عدم الوجوب في هذه الفروع عن محمد بن الحسن وجزم أن مذهب الحنفية فيها الوجوب. (٣)

وقد ذكر نحوه غيره من شراح (منهاج الأصول) كابن إمام الكاملية (٤) والسبكي وغيرهما، وتعقب القرافيُّ الإمامَ في دعواه أن فائدة المسألة وثمرتها إنما تظهر في العذاب الأخروي ولا آثار لها في الأحكام الدنيوية، فذكر فوائد فقهية كثيرة تنبني عليها، ولذا جزم الشيخ دراز أن الشاطبي غلط في إيراد هذه المسألة وكان يجب عليه ألا يذكرها. (٥)

---

(١) الموافقات ٣٧/١.

(٢) الموافقات ٤١/١، المحصول ٢٤٥/٢ ط/ الرسالة، وللدكتور علي النملة رسالة مفردة في شرح هذه المسألة.

(٣) نهاية السول للإسنوي ٣٨٢/١-٣٨٣ عالم الكتب، القواعد والفوائد لابن اللحام ص ٥١ ط/ السنة.

(٤) محمد بن محمد بن عبد الرحمن القاهري الفقيه الشافعي الأصولي، أخذ عن ابن حجر والولي العراقي وعنه السخاوي، وصنف شرح الورقات والتنبيه وغير ذلك، توفي ٨٧٤ الضوء اللامع ٩٣/٩، الأعلام ٢٧٨/٧.

(٥) نفائس الأصول للقرافي ١٥٨٠/٤ ط/ الباز، تيسير الوصول لابن إمام الكاملية ١٧٠/٢ ط/ الفاروق، الإبهاج لابن السبكي ١٧٧/١ ط/ الكليات الأزهرية، شرح البرهان للمازري ٧٧-٧٨ ط/ الغرب.

وقد عرضت هذه المسألة على أستاذنا الكبير وشيخ شيوخنا الدكتور عبد الكريم زيدان حفظه الله، وأوردت عليه الإشكال المشهور فيها وهو أن تكليف الكافر لايخلو إذا أوقعه أن يصح منه ويقبل أولا ؟ الأول ممتنع لأن من شرط قبول العمل وصحته الإيمان، وهذا معلوم من الدين بالضرورة، والثاني باطل لأنه عبث يتنزه عنه الشارع الحكيم، إذ كيف يكلفه بما يعلم أنه لايقبل منه ولايصح. ؟!

فأجاب بالفرق بين تكليف هو حق محض لله فلايصح من الكافر ولايقبل إلا بشرطه، وهو معنى قول الإمام إن فائدة المسألة تظهر في الآخرة، بمعنى أن الكافر يعذب على الفروع كالأصول، وتكليف يتضمن حقاً للعبد، فالكافر ههنا مخاطب به على معنى تضمين حقوق الغير وأدائها.

ورأيت الشيخ تاج الدين بن السبكي نقل في (مختصره) عن والده تقييد الخلاف في المسألة بأنه في خطاب التكليف ومايرجع إليه من الوضع، لا الإتلاف والجنايات وترتب آثار العقود. [(١)]

وقد تعقب العلامة بخيت المطيعي رحمه الله الإسنويَّ بما حاصله أن هذه الفروع ليست مبنية على مسألة تكليف الكفار بالفروع، لأن العراقيين من الحنفية خالفوا الثلاثة مالكاً والشافعي وأحمد في هذه الفروع مع أنهم يوافقونهم في القول بعدم تكليف الكفار في الفروع، كذا قال. [(٢)]

وفيه نظر، فإن الموافقة في الأصول لا تستدعى الموافقة في الفروع المبنية عليها من كل وجه كالمخالفة تماماً، فإن المجتهد قد يخالف أصله لغيره، كما خالف أبو حنيفة القياس وتركه في مسائل كثيرة لأصل آخر كالعمل بالخبر الضعيف، فإنه عنده مقدم على القياس، وكما خالف مالك بعض أصوله كالعمل بالمدينة وقول الصحابي، لأصل آخر كسد الذرائع ومراعاة الخلاف وغير ذلك، وقد جزم العالمي [(٣)] بأن هذه المسألة لم ينقل عن ثقة من الحنفية فيها نص، لكن المتأخرين منهم خرجوه على تفريعاتهم، ونقل عن محمد بن الحسن أنه إنما لم يقل بالوجوب في هذه الفروع لأنه ليس على الكفار وجوب. [(٤)]

وهذا صريح في أن هذه الفروع عندهم مبنية على هذا الأصل، والنكتة فيه أن متأخري الحنفية تابعوا المعتزلة على هذا الأصل، ووجدوا في فروعهم ما يلائمه فخرجوها عليه.

---

(١) جمع الجوامع لابن السبكي ١٩ ط/الكتب العلمية.

(٢) سلم الوصول للمطيعي ٣٨٣/١ بهامش نهاية السول.

(٣) محمد بن عبد الحميد الأسمندي فقيه فاضل مناظر بارع عرف بالعلاء العالم، له تعليقة في الخلاف وأملى تفسيراً وتفقه بالسيد الأشرف والكرابيسي مات سنة ٥٥٢هـ بعد أن تنسك. انظر الجواهر المضية ٢٠٨/٣، الأنساب للسمعاني ١٥٦/١، ووقع في الفوائد البهية ص ١٧٦ محمد بن عبد الرشيد، والصواب ما سبق.

(٤) بذل النظر في الأصول للأسمندي (العالمي) ص ١٩٢-١٩٣، البحر المحيط/ ٤٠٠/١.

ومن المسائل العقلية الكلامية التي قيل إنها خارجة عن نطاق البحث الأصولي مسألةُ حكم الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع هل هي على الإباحة أو على التحريم؟ وفي إخراجها عن مباحث الأصول نظر، فإن كثيراً من أحكام الأشياء كالأطعمة والأشربة ونحوها يندرج الخلاف فيها تحتها، وقد قال شيخ الإسلام: (اعلم أن الأصل في جميع الأعيان الموجودة، على اختلاف أصنافها، وتباين أوصافها، أن تكون حلالاً مطلقاً للآدميين، وأن تكون طاهرة، لا يحرم عليهم ملابستها ومباشرتها ومماستها، وهذه كلمة جامعة، ومقالة عامة، وقضية فاضلة، عظيمة المنفعة، واسعة البركة، يفزع إليها حملة الشريعة فيما لا يحصى من الأعمال، وحوادث الناس).(١)

ومن طرائف النوازل التي تدخل فيها، مسألة حكم القهوة، فإنها لما ظهرت في المائة العاشرة وكان الذي أظهرها الشيخ أبو بكر العيدروس(٢) وأصحابه من الصوفية بالديار اليمنية، اختلف العلماء فيها لاختلافهم في هذه القاعدة، وقد ذكر ذلك ابن معصوم المدنِي في رحلته المسماة (سلوة الغريب) وأنها حرام على مقتضى مذهب بعض الإمامية ومعتزلة بغداد وهو قول أبي علي بن أبي هريرة من الشافعية، ثم جزم بإباحتها وتلقي الأمة لشربها بالقبول، وذكر أن بعض فضلاء اليمن صنف في جوازها وخواصها ومنافعها. (٣)

وقد استدل شيخ الإسلام محمد الغزي وغيره من علماء الوقت بهذه القاعدة على إباحة القهوة لما ظهرت في المائة العاشرة، كما ذكره الشيخ أحمد الحموي في (شرح نظائر ابن نجيم) ونقل الإجماع على ذلك وزوال المخالف.(٤)

وقد كان الخطب عظم في شأن حكم القهوة بين المصريين وأهل اليمن والحجاز بالقاهرة، حتى إن أهل مصر قاموا في تخريب حوانيت القهوة بدعوى أنها مسكرة وأن الشهاب ابن عبد الحق السنباطي أفتى بذلك، فخرج اليمنيون والحجازيون في أزقة القاهرة يبالغون في التضرع والدعاء، وأنشد بعضهم في ذلك:

أهل مصر قد تعدوا   والبلا منهم تأتى
حرموا القهوة ظلماً   زادهم ظلماً ومقتا
إن طلبت النص قالوا   ابن عبد الحق أفتى

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/ ٥٣٥.

(٢) أبو بكر بن عبد الله العيدروس متصوف عابد زاهد أخذ عن السخاوي، وكان جواداً طاهر الأخلاق، له مناقب وكرامات جمعها العلامة بحرق في جزء أسماه (مواهب القدوس في مناقب ابن العيدروس) توفي ٩١٤ النور السافر ص٧٧ ط/العلمية.

(٣) سلوة الغريب لابن معصوم ص ٣١١ نشر مجلة المورد العراقية – المجلد (٨) العدد (٣) ١٣٩٩-١٩٧٩. وابن معصوم هو علي بن أحمد الحسني المعروف بعلي خان ميرزا، فاضل إمامي متكلم أديب له سلافة العصر في أعيان العصر، والدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة ، توفي ١١١٩هـ . الأعلام ٢٥٨/٤، روضات الجنات ٣٩٤/٤، وممن صنف فيها ابن حجر الهيتمي والسيد علوي السقاف ومحمد الحموي الطبيب ويونس العيثاوي وأبو بكر بن أبي يزيد وعبد الرحمن بن محمد ابن مخ الروس وعلوان الحموي وعبد القادر العراقي وغيرهم.

(٤) غمر عيون البصائر للحموي ٣٥٤/٤-٣٥٥ ط/ العلمية، الكواكب السائرة للغزي ١١٤/١ ط/ بيروت.

فعزل ابن عبد الحق من وظائفه حتى قيل إن ذلك من بركة القهوة! وقد قيل إن بعض الأولياء قال لما علم بسعي بعض الفقهاء في تحريمها ومنع شربها، فقال: لايقتدرون على ذلك! فقيل له لم؟ قال: لأن حساب عدد حروفها مثل حساب اسم الله القوي!

ثم حسم الأمر فيها شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، فأمر بطبخها وشربها في مجلس واستبان له بطلان دعوى الإسكار فيها، فأفتى بحلها وانفصل الأمر على هذا.

ومن ذلك مسألة شكر المنعم وقضية وجوبه بالعقل، وهي المسألة المترجم لها في الأصول بالحسن والقبح العقليين، وقد بنى عليها أصحاب الشافعي كالرافعي والبغوي وغيرهما، خلافهم مع أصحاب أبي حنيفة فيمن قتل قبل أن تبلغه الدعوة، فإن قاتله يضمن ديته، وعند أبي حنيفة لاضمان عليه لأنه عنده محجوج بعقله بناء على أن العقل يحسن ويقبح، وخرجوا عليها كذلك المسألة المشهورة في حكم أهل الفترة وهل هم ممتحنون أم ناجون؟[(١)]

وضابط هذا ذكره الشاطبي، وهو أن ينظر إلى المسائل التي هي في الأصل ليست من مباحث الأصول، فإن تعلق بها فقه واستنباط، وإلا فهي أجنبية عن فن الأصول.

وذكروا من ذلك مسألة الأمر بواحد من أشياء كخصال الكفارة ونحوها، وهي المسألة المعروفة في الأصول بقول التراجُم؛ لأن الأشاعرة يرجمون المعتزلة به وبالعكس، فكل طائفة تنسب إلى أختها أنها تقول إن الواجب معين عند الله فيختلف بحسب الفاعلين. [(٢)]

وقد ذكر بعض المصنفين في الأصول أن هذه المسألة لا فائدة منها، ولا ثمرة عملية للخلاف فيها،[(٣)] في حين خرّج الإسنوي في (التمهيد) عليها فائدتين، إحداهما: إذا أوصى في الكفارة المخيرة بخصلة معينة وكانت قيمتها تزيد على قيمة الخصلتين الباقيتين، فهل يعتبر من رأس المال وهو قياس كون الواجب أحدها كما هو قول الجمهور والأشعرية، أو من الثلث؟

والمعتزلة يقولون الواجب واحد لابعينه، فالخلاف معنوي عند القاضي أبي الطيب والغزالي وابن فورك والآمدي والتلمساني، فعلى قول الجمهور يكون المكلف قد أدى الواجب، بخلاف قول المعتزلة، فإنه إنما فعل القدر المجزئ الذي تبرأ به الذمة، ولا يقال فعل الواجب على الجزم، لاحتمال أنه فعل غير المطلوب منه شرعاً، وبالتالي لا تبرأ ذمته، وعند القاضي والشيخ أبي إسحاق والأكثر الخلاف لفظي.[(٤)]

---

(١) أنظر مسالك الحنفا للسيوطي ضمن الحاوي للفتاوي ٢٤٩/٢.

(٢) التحبير للمرداوي ٨٩١/٢، رفع الحاجب ٥٠٨/١

(٣) أصول الزحيلي ٦٦/١ ط/ الفكر، أراء المعتزلة الأصولية د. علي الضويحي ص ٢٣٩ ط/ الرشد.

(٤) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٧٩ مالة ١٣ ط/ الرسالة، أراء المعتزلة الأصولية ص ٢٤٢، التقريب والإرشاد للقاضي ١٥٤/٢، التحبير ٨٩٣/٢، اللمع للشيرازي ص ٨ ط/ الكتب العلمية، الأحكام للامدي ١٤٣/١ ط/ الكتاب العربي.

ومن المباحث الكلامية التي يتكلم عليها الأصوليون بشيء من البسط وهي عارية عن الأصول، ولا يتعلق بها فقه قولاً واحداً، البحث مع اليهود في إنكار النسخ، وقد نبّه شيخ الإسلام البلقيني على أن البحث فيها محله كتب أصول الدين لا أصول الفقه. (١)

ونظيرها مسألة محل العقل، وهل هو في القلب كما حكي عن الجمهور، أو في الدماغ كما حكي عن الحنفية وإحدى الروايتين عن أحمد، ولا فقه يتعلق بهذه المسالة سوى مسألة الموضحة، فمن يقول هو في القلب يلزم الموضح دية العقل وأرش الموضحة، وعند الحنفية ليس عليه إلا دية العقل، (٢) وبعد مسألة الموضحة يبقى الكلام في هذا الأصل أجنبياً عن أصول الفقه.

وهكذا القول في المسائل والقواعد النحوية واللغوية التي يبحثها الأصوليون، والكلام فيها وما يُعدُّ من جملة أصول الفقه وما لا يُعدُّ، كالكلام في القواعد الكلامية ولا فرق.

والظاهر أن غياب الفصحى وحلول العامية في مجتمعاتنا كان له أثر في الدعوة إلى إلغاء المباحث اللغوية وإبعادها عن قواعد الأصول، لأنه لم يعد لها أثر عملي كما هو الشأن في السابق، فقد كان الناس يتكلمون العربية مما يستدعي القضاة والحكام المجتهدين اعتبار ألفاظهم ومراعاتها مع اعتبار قصد اللافظين بها.

ولذا تكلموا في مسألة الدور وهي تحبيس الطلاق، وصنف فيها الغزالي والسبكي الكبير وغيرهما، وتكلموا في مسألة اعتراض الشرط على الشرط في الطلاق، وصنف فيها ابن هشام والصفدي وابن عبد الهادي وغيرهم، ونظائر ذلك من المسائل التي مردها إلى ألفاظ المكلفين دون قصودهم.

ومراعاة مجاري الألفاظ ظاهر عندهم لمن تأمل كتب الخلاف والأحكام، وإن كان بعض الفقهاء قد توسعوا في ذلك توسعاً غير مرضي، أفضى إلى إغفال مقاصد اللافظين ونواياهم التي اعتبرها الشارع.

وقد ذكر أبو القاسم الزجاجي(٣) أن أبا يوسف القاضي اجتمع بالكسائي عند الرشيد، فقال الكسائي: ما تقول في رجل قال لامرأته: أنت طالق أنْ دخلت الدار؟ فقال أبو يوسف: إن دخلت طلقت، فقال الكسائي: خطأ، إذا فتحت (أنْ) فقد وجب الأمر، وإذا كسرت فإنه لم يقع بعد.

قال: فنظر أبو يوسف بعد في النحو. (٤)

---

(١) حاشية العطار على شرح المحلي ١٢١/٢ ط/ الكتب العلمية.

(٢) البحر المحيط/ ٩٠/١، التحبير ٢٦٢/١ وبعدها.

(٣) عبد الرحمن بن إسحق الصيمري قدم بغداد وأخذ النحو بها عن أبي إسحق الزجاج فنسب إليه، وصنف الجمل في النحو، وهو كتاب مبارك ما اشتغل به أحد إلا انتفع به، إلا أن به خللاً تعرّض لسده ابن السِّيد وغيره، توفي بطبرية ٣٣٩ بغية الوعاة ٧٧/٢، إنباه الرواة ١٦٠/٢.

(٤) مجالس العلماء للزجاجي ص ١٩٦ ط/ الخانجي.

وذكر أبو حيان الأندلسي في (تذكرته) أن أبا يوسف القاضي كان يذم النحو ويقول: وما النحو؟! فاجتمع الكسائي معه عند الرشيد، فقال الكسائي: ما تقول في رجل قال لرجل: أنا قاتلُ غلامِك، وقال آخر: أنا قاتلٌ غلامَك، أيهما كنت تأخذ؟ فقال: آخذهما جميعاً، فخطّأه الكسائي، فقال أبو يوسف: كيف ذلك؟ قال: الذي يؤخذ بقتل الغلام هو الذي قال: أنا قاتلُ غلامِك بالإضافة؛ لأنه فعل ماض، وأما الذى قال: أنا قاتلٌ غلامَك بالنصب، فلا يؤخذ لأنه مستقبل لم يكن بعد، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلاَّ أَن يَشَاء اللَّهُ﴾ (الكهف: ٢٣،٢٤)، ولولا أن المنون مستقبل ما جاز فيه غداً. قال: فكان أبو يوسف بعد ذلك يمدح النحو. (١)

وذكر الشيخ عبد القادر البغدادي في (خزانة الأدب) عن أبي علي الفارسي أنه حكى عن أبي الحسن الكرخي أن الكسائي كتب ليلة إلى محمد بن الحسن يسأله عن قول القائل:

فإن ترفقي يا هند فالرفق أيمن　　وإن تخرقي يا هند فالخرق أشأم

فإنت طلاق والطلاق عزيمة　　ثلاثاً ومن يخرق أعق وأظلم

فبيني بها إن كنت غير رفيقة　　فما لامرئ بعد الثلاث مقدّم

ماذا يلزمه إذا رفع الثلاث وإذا نصبها؟ فقال: إن نصب الثلاث فهي ثلاث تطليقات، وإن رفعها فهي واحدة، كأنه أراد أن يخبر أن عزيمة الطلاق ثلاث. قال: فرجعت إلى الكسائي فأخبرته بقول محمد فتعجب من فطنته. (٢)

وذكر الزركشي أن دلالة كان على الدوام أوالتكرار لم يذكرها النحاة فهي من مبتكرات الأصوليين. (٣)

وفي الجملة فإن للقواعد اللغوية في أصول الفقه أثراً كبيراً، ودوراً خطيراً، ومن العبث إهداره، فلا ينبغي إطلاق القول باستبعاد المباحث اللغوية عن المباحث الأصولية، كالكلام في الاستثناء ومعاني الحروف وغير ذلك، بل الواجب مراعاة الضابط المتقدم، فالقواعد النحوية اللغوية التي يتعلق بها فقه وينبني عليها أثر في الخلاف الفقهي هي بلا ريب من جملة الأصول وإلا فلا، وقد صنف الشيخ جمال الدين الإسنوي رحمه الله كتاباً مفرداً في ذلك أسماه (الكواكب الدرية فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية). (٤)

---

(١) تذكرة النحاة لأبي حيان ص ١٢٦ ط/ الرسالة.

(٢) خزانة الأدب للبغدادي ٣/١٦٤ ط/الخانجي، وذكر أن هذه القصة رويت في كتب الحنفية كالمبسوط وشرح الكنز للزيلعي، والأبيات غير منسوبة في الخزانة، وهي كذلك في البصائر والذخائر لأبي حيان ٥/١٢٩، والحماسة البصرية لابن أبي الفرج ٢/٣١٤.

(٣) البحر المحيط/ ٢/٣٣٧.

(٤) طبع في الأردن بتحقيق الدكتور محمد حسن عواد، وطبعة ثانية بتحقيق الدكتور عبد الرزاق السعدي.

وتأمل ماقاله أبو جعفر الطبري: سمعتُ الجَرْمي يقول: (أنا مُنذ ثلاثين سنة أُفتي الناس في الفقه من كتاب سيبويه)، فقيل له: وكيف ذلك؟ قال: (أَنا رجل مكثر من الحديث، وكتاب سيبويه يعلمني القياس، وأَنا أَقيس الحديث وأفتي به)، قال: فحدثت به محمد يزيد -يعني المبرد- على وجه التعجُّب والإِنكار فقال: أنا سمعت الجرمي يقول هذا وأومأ بيديه إلى أذنيه، وذلك أن أبا عُمر الجرمي كان صاحبَ حديث، فلما علِم كتاب سيبويه تفقّه في الحديث، إذ كان كتاب سيبويه يُتعلَّم منه النظر والتَّفتيش.[١]

وقد قال القرافي في كتابه الذي أفرده لمسائل العموم والخصوص: (والحق أن مسائل أصول الفقه معلومة كما قال التبريزي[٢] بالاستقراء التام من اللغات، فمن استقرأ أشعار العرب وخطبها ومحاوراتها ومواقع لغاتها علم أن للعموم صيغة، وأن الأمر للوجوب، وغير ذلك من مسائل أصول الفقه). [٣]

ومعلوم أن العلماء شرطوا في المجتهد العلم بالعربية وفنونها وآدابها على وجه يمكنه من فهم أساليب الكتاب والسنة وتراكيبها، بحيث يقتدر على انتزاع الوجوه والمعاني واستنباط الأحكام منها، فكيف يقال والحال هذه باستبعاد القواعد اللغوية النحوية مطلقاً عن فن الأصول الذي هو آلة الاجتهاد والاستنباط؟!

ومن جهة أخرى فإن التوسع في إدخال ما لا يتعلق به مزيد فائدة عملية من القواعد العربية في الأصول حشوٌ لا طائل منه، وهو من ترف العلم الذي افتتن به بعض الأصوليين ممن أغرم بالاستكثار من المباحث الغريبة والاستدراكات العجيبة في تواليفهم، ولو أنها لا تمتّ إلى فن الأصول بصلة.

وأنت إذا تأملت في غير أصول الفقه من العلوم والمعارف واعتبرت تصانيفها، تيقنت أن هذا الداء قد سرى إليها واستشرى فيها، كالمؤلفات الأصولية سواء، ومن هنا جاءت الحاجة إلى تجديد علم الأصول والتي أحياها واستأنف الدعوة إليها أساتذة كثر من الباحثين في الأصول، والدارسين المعاصرين له.

وهو في الواقع ليس تجديداً بالمفهوم الواسع لمدلول هذا المصطلح، وإنما هو تنقيح وتهذيب، وهو لا يقتصر على الأصول كما هو معروف، بل شمل الفقه والكلام واللغة والتصوف والحديث والتفسير وغير ذلك من المعارف والفنون، والذي ينبغي عدم التوسع والغلو فيه بحيث ينقلب الإصلاح إلى إفساد، ويعود الأمر مجرد حذف لبعض المباحث الذي هو في الواقع إزراء بجهود من سلف من العلماء من الأصوليين وغيرهم.

---

(١) الوافي بالوفيات ١٤٥/١٦، معجم الأدباء ١٤٤٣/٤ط/الغرب، مقدمة كتاب سيبويه ٥/١-٦ ط/الخانجي.

(٢) المظفر بن أبي محمد الوارناني أمين الدين الشافعي، فقيه أصولي أخذ عن ابن فضلان ببغداد وناظر وأعاد بالنظامية، ونزل مصر فدرّس بها، وصنف المختصر المشهور في المذهب وتنقيح المحصول في الأصول، توفي بشيراز ٦٢١ طبقات ابن السبكي ٣٧٣/٨.

(٣) العقد المنظوم للقرافي ١/ ٤٩٩ ط/الباز.

وكما أن التوسع في إدخال المباحث الكلامية واللغوية على الأصول غلط، فكذلك التوسع في إلغاء ما فيه فائدة ويتعلق به عمل وفقه منها غلط محض.

والتجديد في فن ما لايقتصر على التهذيب والتنقيح، بل له منحى آخر وهو تنزيل مهمات قواعده على نوازل العصر وحوادثه الطارئة، بحيث تتجدد أمثلة الفن ويكون لدينا أصول فقهِ واقعِنا المعاصر، وهذا في الواقع الذي لا مدفع له، لا يتمّ إلا بسبر ماتقدم من قواعد الأصول، والإمعان في بحثها ودراستها، لأن مفهوم التجديد كما قال الدكتور أحمد مطلوب في مقدمة (معجمه البلاغي): (قتل القديم درساً) قال: (والمجدِّد إن لم يصدر عن التراث يظل بعيداً عن الأصالة). [1]

والتجديد لايخلو أن يكون اختراع ما لم يسبق إليه، أو إحياء العمل بالقديم واستثماره في الواقع المعاصر بعد تنقيته وتهذيبه، أما الأول فمحال، وقد ذكر السيوطي في كتابه الذي نقض فيه دعوى انقطاع الاجتهاد، أن وجود المجتهد المستقل الذي استقل بقواعد لنفسه ينبني عليها الفقه خارجاً عن القواعد المقررة، شيء فُقِدَ من دهر، قال: بل لو أراده إنسان اليوم لامتنع عليه ولم يجز له، نصّ عليه غير واحد، ثم نقل عن ابن المنيِّر أنه قال: (إحداث مذهب زائد بحيث يكون لفروعه أصول وقواعد مباينة لسائر قواعد المتقدمين متعذر الوجود، لاستيعاب المتقدمين لسائر الأساليب)، وذكر نحوه أبو عبد الله بن الحاج. [2]

فلم يبق إلا أن التجديد إحياء ما اندرس من القديم الموروث، عملاً وبحثاً وتهذيباً، وذلك بتنزيل القواعد الأصولية على النوازل المعاصرة، وهذا كما أنه يفيد فقهاً جديداً معاصراً بايجاد حلول شرعية لهذه النوازل، فهو يفيد أيضاً استحداث أمثلة معاصرة لفن الأصول، ويفيد كذلك إحياء علم تخريج الفروع على الأصول، الذي به بقاء المذاهب كقوانيين فقهية، لأن من يخرّج نازلة ما على أصل إمام معين، فإنه يمكنه إن صح تخريجه عزو حكم النازلة المخرّجة لمذهبه، وبالتالي استمرار مذاهب الأئمة ونموها، وبالتالي إحياء فن التخريج على أصول الإمام في المذهب الذي يكاد ينعدم في هذه الأعصار، ومن هنا يظهر بطلان دعوى إلغاء التمذهب مطلقاً، ومحو تدريس الفقه المذهبي من الجامعات والكليات والمعاهد الشرعية، والحق أن مفتاح مستقبلنا العلمي مخبأ في ماضينا.

وليس التجديد بهذا المفهوم مقتصراً على العلوم الإنسانية كالعلوم الشرعية ونحوها كاللغوية والأدبية والاجتماعية والاقتصادية وغير ذلك، بل يشمل العلوم التطبيقية أيضاً، فهذا ألبرت آينشتاين عبقري زمانه في الفيزياء والرياضيات الحديثة، ومكتشف النسبية وبها غدا أبا الفيزياء، لم يهتدِ إلى أشهر معادلة في تاريخ العلم

(١) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها للدكتور أحمد مطلوب ص ٧ ط/ لبنان.

(٢) الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي ص ١١٣ ط/ الكتب العلمية.

وهي: (الطاقة تساوي الكتلة ضرب مربع سرعة الضوء) إلا بعد سبر واستقراء كشوفات من سبقه من أعلام الفن كالسير إسحق نيوتن وغيره، فبنى هو عليهم وتمم ماكان بدأ به من قبله، مثل مايكل فرداي الذي توصل إلى أن الضوء عبارة عن موجات كهرومغناطيسية، وماكسويل الذي أكد نظرية هذا الأخير رياضياً، فانهدم بذلك ما كان سائداً في الأكاديميات العلمية مثل جامعة كامبرج وغيرها أن الكهرباء إنما هي سائل يتدفق عبر السلك، ومثل التجربة التي قام بها مايكلسن ومورلي حول سرعة الضوء، وما أثبته جيرالد من أن الأجسام تنكمش كلما زادت سرعتها، ويقل انكماشها إذا قلّ تسارعها، ومثل لورنتز الذي اقترح أن الانكماش إنما يقع على مكونات الجسم وهي الألكترونات لا على الجسم نفسه وكذا ما قام به لافوازيه من تجارب كيميائية لإثبات أن المادة لاتفنى بمعنى أنها تتحول إذا صهرت وبالتالي يمكن إعادتها إلى ما كانت عليه دون أن تفقد شيئاً من وزنها.

ثم جاءت إيملي دوشاتليه مترجمة كتاب نيوتن (المبادئ) وهو أعظم بحث كتب آنذاك عن الحركة، فمهدت لنظرية آينشتاين بتصحيح ما أكده نيوتن من أن طاقة الأشياء نتيجة عن حاصل ضرب كتلتها بتسارعها، فأثبتت هي أن طاقة الأجسام معادلة لمربع سرعتها، بالاعتماد على رأي كوت فريد ليبنيز الذي أثبت أن للأشياء طاقة كامنة فيها، كان اللاتينيون القدماء يسمونها (فس ديفا) ومعناها القوة الحية، وقد كان الهولندي غرافيساند أثبت صحة ذلك بالتجربة بما لايدع مجالاً للشك في خطأ رأي نيوتن الذي كان عند علماء الفيزياء بمكان مكين بحيث يُسخر ممن يهجم على نقد نظرياته، ولذا لم يتقبل العلماء نظرية دوشاتليه إلا بعد مائة عام من موتها، حتى جاء آينشتاين الذي أمعن بذكائه وعبقريته الرياضية في دراسة نظريات من سبقه واهتدى بنفوذ نظره وثاقب فهمه إلى نظريته الفذة.

والمقصود من هذا الاستطراد أن التجديد في أي علم أو فن إن لم يصدر عن تراثه الأصيل فهو عبث لاجدوى منه.

وقد سبق إلى إحياء الدعوة إلى تجديد الأصول وتنقيحه وتهذيبه بحيث يثمر فقهاً واقعياً، علماءُ مصلحون مجتهدون مجددون، كشيخ الإسلام والشاطبي والشوكاني وابن الأمير الصنعاني وغيرهم.

ولأبي الحسن بن نور الدين تصنيف في تجديد مباحث فن الأصول سبق به محاولة الشوكاني، قصد فيه إلى تهذيب مسائله وتنقيحها وتنقيتها من الأبحاث الدخيلة فيه، والاقتصار على مالابدّ للمجتهد من معرفته والإحاطة به مما لايسعه جهله، وقد أسماه (الاستعداد لرتبة الاجتهاد)، قال في (مقدمته): (اعلموا أنه قد أدخل متأخرو

المصنفين في أصول الفقه كثيراً مما ليس فيه، فأدخلوا فيه علم المنطق واستعملوا أوضاعه في حججهم وأدلتهم، وهذا أكثر ما وجد لمتأخري الشافعية) [1].

ومع هذا فقد ضمنه الكلام على مباحث في علوم القرآن والسنة وحروف المعاني والحقيقة والمجاز ومسألة الحسن والقبح والنسخ وغير ذلك مما ينادي دعاة تجديد الأصول إلى إخراجه عن مباحثه، وهذا يدلك على أن هذه القضية نسبية تختلف فيها أنظار المصنفين المجددين في الأصول.

وهكذا ابن الأمير قد صنف جزءً لطيفاً في هذا الباب أسماه (مزالق الأصوليين) نبّه فيه على أن من أسباب عزوف الناس عن الاجتهاد وركونهم إلى التقليد، تعقيدَ مسائل الأصول الذي هو آلة الاجتهاد وحشوه بمباحث كلامية ولغوية هي أجنبية عنه.

قال الصنعاني: (ومن مزالق الفن ذكر مباحث واسعة جداً تمضي فيها أوقات جليلة، وإذا تأمل الكامل وجد البحث عنها إنما هو مجرد إضاعة وقت بالنسبة لطالب العلم، فإن ذكرهم نبذة من علم الميزان -المنطق- أول كل كتاب في الغالب يحتاج إلى مزاولة وتحقيق وبحث، ولا يترتب عليه بعد ذلك حكم يوجب استفراغ الوسع فيه وبذل الجهد، ومسائل في مباديء الفن كذلك). [2]

ثم تكلم عن إمكان انعقاد إجماع غير الصحابة، وأنه عسر ولا يتصور، وصرح ببطلان الاحتجاج به بناء على هذه المقدمة، وبالتالي فالبحث في مسائله لا حاجة إليه، وهكذا قال في القياس، وأطلق أن من احتاط لدينه وعرف أدلة نفاة القياس فأحقر أحواله أن يوجب ذلك عنده التوقف عن الاستدلال به، ثم ذكر اشتغال الأصوليين بالحدّ وصعوبة اقتناصه وماهيته، والبحث في واضع اللغة ونحو ذلك مما لا طائل من البحث فيه. [3]

وفي بعض كلامه نظر لا يقرّ عليه وإن كان ماذكره صحيحاً في الجملة، وقد سمعت شيخنا القاضي العلامة محمد بن إسماعيل العمراني عالم اليمن وهو من أدرى الناس بعلوم الشوكاني والصنعاني حتى لقبه الناس بها (الشوكاني الثاني)، سمعته يقول: إن الصنعاني والشوكاني يتناقضان أحياناً، وقولهما في الإجماع والقياس مضطرب، فتارة ينفيان حجيتهما، وتراهما يحتجان بهما في مواضع من كتبهما.

---

(١) الاستعداد لابن نور الدين الموزعي ١/٩١-٩٢ط/الرسالة، وابن نور الدين هو محمد بن علي الفقيه الأصولي اللغوي المجتهد من شافعية اليمن كان حسن الاستنباط للفروع والفوائد مجاب الدعوة له (تيسير البيان)و(مصابيح المغاني) توفي بعد ٨١٠، انظر: تاريخ البريهي ٢٦٨-٢٦٩ط/صنعاء.

(٢) مزالق الأصوليين وبيان القدر المحتاج إليه من علم الأصول للصنعاني ص ٦٣ ط/ غراس.

(٣) مزالق الأصوليين ص ٦٨ وبعدها.

ولابن الأمير الذي مرّ كلامه في القياس ونفيه رسالة أسماها (الاقتباس في معرفة الحق من أنواع القياس) وموضوعها ظاهر من عنوانها، وابن حزم نفسه قد وقع في القياس الذي بالغ في إنكاره وناضل عن ذلك وجرّد تصانيفه في ردّه ، وهذا مصداق قول الشافعي: (القياس ضرورة وأنه للنص كالتيمم مع الماء). (١)

فلا ينبغي الاغترار بمثل هذه الاطلاقات والمجازفات، والأمر بين خطتي الإفراط والتفريط، وقد سبق بيان الضابط الذي يتوجب مراعاته في هذا المسلك لبلوغ القصد فيه، وهو الإنصاف والاعتدال والتوسط، وخير الأمور الوسط.

الفرع الثاني: مدلول القواعد الأصولية وأثره في أحاديث الأحكام وشروحها:

سبق في المقدمة أن من أسباب النزاع في مسائل الخلاف والمفضي إلى عدم إعذار المخالف، اعتقاد أن قواعد الأصول التي يقررها شرّاح دواوين السنة متفق على الاستدلال بها، وقد نبّه ابن الأمير الصنعاني إلى سبب ذلك، وهو أن جماعة ممن صنف في الأصول أرادوا تقريب مسائله للطلبة، فألفوا كتباً مجردة عن الأدلة، فيقرأ طالب الأصول ذلك الكتاب ثم ترسم معانيه وقواعده عنده ويجزم أنها الحق، فتراه يتعصب مع أهل تلك المقالة جزافاً، وربما اعترض من خالف تلك المقالة التي تخيّل أنها الصواب، قال: وربما اجتمع طالبا علم كل واحد منهما قد أخذ عن أهل بلده كتاباً مجرداً عن الأدلة وخاصم الآخر من دون نظر إلى دليل، ولا إلى أن أهل الفن حرموا التقليد فيه، فيقع من هذا ضرر عظيم، أيسره قادحاً لهما في تلك المسائل، وأكثر من يدعي العلم ويأخذ عن العلماء من هو بهذه المثابة، ومن هنا تتأسس العداوات، هذا كلامه. (٢)

ومن هنا رجح ابن الأمير أن دلالة القواعد الأصولية ظنية لا قطعية خلافاً للقاضي وإمام الحرمين والشاطبي، وذكر أنه صنّف رسالة مفردة في ردّ القول بقطعيتها، وتحقيق أن غالب مسائل أصول الفقه ظنية. (٣)

ولم يأت القائلون بإفادتها القطع بما يصلح لإثبات مطلوبهم، سوى ما ذكره الشاطبي من أن القواعد الأصولية ترجع إما إلى الاستقراء الكلي لدلائل الشرع، وإما إلى أصول عقلية، وكلاهما قطعي، والمؤلف من القطعيات قطعي، وذلك أصول الفقه، كذا قال. (٤)

---

(١) الرسالة ص ٥٩٩ ط/ الكتب العلمية.

(٢) مزالق الأصوليين ٦٢-٦٣

(٣) إجابة السائل ص ١٠٧، مزالق الأصوليين ص ٦١، الموافقات ١٧/١، منهج الدرس الدلالي عند الشاطبي للعلمي ٧١ وبعدها ط/ الأوقاف المغربية، وفي حكاية هذا القول عن القاضي نظر.

(٤) الموافقات ١٨/١-١٩

وفي هذا نظر؛ لأنه يلزم منه اتفاق العلماء وإجماعهم على مسائل الأصول، وكذا الفقه المنتزع منها، وكلاهما منتفٍ، وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم.

وأيضاً: لو كانت مسائل الأصول قطعية لما اخْتُلف فيها، إذ القطعي لا يُختلف فيه، وقد عُلم أن النزاع في مسائل الأصول نفسها منتشر ظاهر، فكيف بمسائل الفقه فإنه أظهر وأكثر، بل قد يتنازع الأصوليون في مسألة من مسائل الأصول هل هي قطعية أو ظنية؟ كمسألة تكليف الكفار، كما ذكره المازري والقرافي وصحح أنها ظنية، وهو اختيار القاضي. (١)

ومثل مسألة دلالة خبر الواحد، وهل يفيد الظن أو العلم والقطع؟ والنزاع فيه بين الجمهور والظاهرية وأهل الحديث لا يخفي على ممارس الأصول. (٢)

وكمسألة دلالة العام على أفراده هل هي قطعية كما هو مذهب الحنفية، أم ظنية كما ذهب إليه الجمهور، وغير ذلك. (٣)

وأيضاً: فما ينكر المخالف أن يكون من مسائل الأصول ما هو ظني، وقد صح أن الله تعالى تعبدنا بالظن الراجح، والمجتهد إنما يعمل بما ترجح في ظنه، كما قال الشافعي وغيره: (قولنا صواب يحتمل الخطأ، وقول غيرنا خطأ يحتمل الصواب). (٤)

وكتاب الله وكلام العرب دلّ على ذلك، فإنه أقام الظن الراجح الغالب مقام اليقين واستعمله في موضعه، فقال تعالى: ﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾ (الكهف: ٥٣) ولا ريب أنهم مواقعوها، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُلاقُوا رَبِّهِم وَأَنَّهُمْ إِلَيهِ رَاجِعُونَ﴾ (البقرة ٤٦)، وإنما هو اليقين بلقاء الله.

وقال دريد بن الصمة:

فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج ... سراتهم في الفارسي المسرّد (٥)

ولذا فقد تعقب الشيخ عبد الله دراز رحمه الله الشاطبيَّ في حواشيه على (الموافقات) بأن الصحيح أن مسائل الأصول منها ما هو قطعي ومنها ما هو ظني، لكن الكل في الجملة يرجع إلى أصول قطعية، فالقطع إنما

---

(١) نفائس الأصول للقرافي ٤/ ١٥٧٩، شرح البرهان للمازري ص ٨٣

(٢) أصول الأحكام لابن حزم ١١٩/١ ط/ الأوقاف، قواطع الأدلة ٢٥٨/٢ وبعدها.

(٣) الوجيز في أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان ص ٣١٧ ط/ الرسالة.

(٤) إرشاد النقاد للصنعاني ص ١٧ ط/ السلفية، القول السديد لمحمد الموري الحنفي ٥٢-٥٣ ط/ الدعوة.

(٥) جمهرة أشعار العرب ٤٦٧ط/النهضة.

هو في أصولها لا في مدلولها ونتائجها، ولذا قال العلماء إن غالب مسائل الفقه ظنون، كما قال الشوكاني، وصرّح الإسنوي بأن دلائل الفقه مفيدة للظن غالباً. [1]

وسبقه إلى ذلك القرافي في كتابه الذي استوعب فيه مسائل العموم والخصوص، وزاد فكشف عن سرّ قول العلماء إن مسائل أصول الفقه قطعية، مع علمهم أن كثيراً منها مختلف فيه، والقطعي لايختلف فيه؟ فذكر أن القطع المفيد لحصول العلم بها لايحصل لقاريء كتب الأصول، وإنما يحصل للعلماء الذين استقرأوا مواد الأصول وموارده التي يستمد منها كاللغات وغيرها، فالعلم بها المفيد للقطع حاصل للمستقريء دون القاريء، كما أن العلم بشجاعة علي عليه السلام وكرم حاتم معلومان بالضرورة بالاستقراء التام من أخبارهما، ولايحصل القطع بذلك لمن قرأ بعض أخبارهما المجموعة في الكتب. [2]

إذا تقرر هذا، فليُعلم أن قواعد الأصول ومسائله قضايا تباينت فيها آراء الأصوليين، واختلفت في الاستدلال بها أنظار المجتهدين، فالإنصاف يقتضي إنزالها منزلة المسائل الاجتهادية الخلافية من وجوب إعذار المخالف، وقبول قوله ورأيه لاحتماله الصواب.

ولذا كان من أصول العلم أن تستدل ثم تعتقد؛ فإن الغالب على من يعتقد ثم يستدل أن يُمهّد النصوص ويسوقها لنصرة مذهبه، فيجانبه الإنصاف ويحالفه الاعتساف فيتعصب على مخالفيه.

ومن هنا اختار المحققون من الأصوليين وجوب تقدم معرفة الأصول التي هي أدلة الفقه وآلة الاجتهاد والاستدلال، على معرفة الفقه وفروعه، وهو الذي صرّح به أبو بكر القفال الكبير في (أصوله) واختاره ابن عقيل وغيره. [3]

وقد كان لعدم مراعاة هذا الأصل من بعض شرّاح الحديث أثر ظاهر في توجيه معاني النصوص الحديثية، ولا سيما أحاديث الأحكام التي عليها معول الفقهاء في الاستنباط بعد نصوص الكتاب العزيز، بحيث تتفق وأحكام مذهبه، وبالتالي يترجح على غيره.

وهنا يبرز دور القواعد الأصولية، ويظهر أثرها في ضبط هذا التوجيه ضبطاً علمياً يتحقق معه المقصود من علم الأصول كميزان لفهم النصوص وتقويمها، وليس لِلَيِّ أعناقها وتطويعها، فضلاً عمّا تفيده من إثراء المعاني

---

(١) إرشاد الفحول ص ٣، الإبهاج للسبكيين ٣٨/١، التحبير للمرداوي ١٨٢/١.

(٢) العقد المنظوم للقرافي ١/ ٥٠٠.

(٣) التحبير للمرداوي ١٨٦/١، البحر المحيط/ ١٣/١، المسودة لآل تيمية ٩٩٨/١ ط/ الفضيلة.

المستفادة من الحديث، وإعذار الأئمة في مذاهبهم الفقهية، وتوفير مرونة أكثر للفقه تكسبه صفة الشمول والصلاحية لكل زمان ومكان.

وقد ظهر لي أن أثر القواعد الأصولية في أحاديث الأحكام ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أثر القواعد الأصولية في ردّ الحديث وقبوله في متنه، وهذا قد استوفى الناس دراسته في رسائل جامعية وتصانيف مفردة، وقد كانت رسالتي للماجستير تحوم حوله، وهي بعنوان (علل الأصوليين في ردّ متن الحديث والاعتذار عن العمل به) وقد ذكرت في مقدمتها طرفاً صالحاً من الدراسات في هذا الباب بما أغنى عن الإطالة بتكراره.

القسم الثاني: تأثير القواعد الأصولية في دفع التعارض بين النصوص الحديثية، سواء كان على سبيل التوفيق والجمع فيما بينها، أو بترجيح بعضها على بعض، وهذا أيضاً قد كثرت فيه الدراسات وتنوعت فيه المؤلفات أكثر من سابقه، وهي من الكثرة والشهرة بحيث يستغنى به عن إيرادها والاستطراد بذكرها، سواء كانت رسائل جامعية أو مؤلفات علمية.

القسم الثالث: أثر القواعد الأصولية في توجيه معاني الحديث وفقهه، وهو ما نحن بصدده، وقد سبق بيان الحاجة إلى دراسته والتصنيف فيه.

وقد كان أهل العلم من سائر المذاهب عنوا عناية بالغة بأحاديث الأحكام وشروحها، والكلام على فوائدها ومعانيها وفقهها، فصنفوا في جمعها على الأبواب ومن ثَمّ شرحها وتوضيحها، للإجماع على أن من شرط المجتهد العلم بأحاديث الأحكام، كما حكاه الحافظ سراج الدين بن الملقن في (مقدمة تخريج الرافعي الكبير). (1)

وكان أبو داود السجستاني رحمه الله سبق الناس إلى وضع أصول التصنيف في هذا الفن من فنون الحديث، فجمع في (كتاب السنن) أصول أحاديث الأحكام، هذّبها ورتبها وبوب عليها بما فيها من الفقه، حتى صار كما قال الخطابي: (كتاب شريف لم يصنف في علم الدين كتاب مثله، وقد رزق القبول من الناس كافة، فصار حكما بين فرق العلماء وطبقات الفقهاء على اختلاف مذاهبهم... قال: وكتاب أبي داود أحسن رصفاً وأكثر فقهاً من الصحيحين). (2)

وقال الساجي: (أصل الأسلام كتاب الله سبحانه وتعالى وعماده سنن أبي داود)، وقال ابن الأعرابي وهو أحد من روى (السنن) عن مصنفه: (إن حصل لأحد علم كتاب الله وسنن أبي داود يكفيه ذلك في مقدمات

(1) البدر المنير لابن الملقن ١/٢٥٦ ط/ الهجرة.

(2) معالم السنن للخطابي ١/٦ ط/ حلب.

الدين)، وقال أيضاً: (لو أن رجلاً لم يكن عنده من العلم إلا المصحف ثم كتاب أبي داود لم يحتج معهما إلى شئ من العلم). قال الخطابي: (وهذا كما قال لاشك فيه، فقد جمع في كتابه هذا من الحديث في أصول العلم وأمهات السنن وأحكام الفقه ما لم يعلم متقدم سبقه إليه ولا متأخر لحقه فيه). (١)

وهذا الكلام إنما هو باعتبار الغالب، وإلا فلنا في غيره من دواوين السنن من الآثار في الأحكام فضلاً عن غيرها من أبواب العلم ماليس يوجد فيه، ومن هنا قال المباركفوري: (ولهذا مثلوا في كتب الأصول لبضاعة الاجتهاد في علم الحديث بسنن أبي داود). (٢)

وقد صرح الغزالي بأنها تكفي المجتهد في أحاديث الأحكام، وقال النووي: (ينبغي للمشتغل بالفقه الاعتناء بسنن أبي داود وبمعرفته المعرفة التامة، فإن معظم أحاديث الأحكام التي يُحتجّ بها فيه، مع سهولة تناوله، وتلخيص أحاديثه، وبراعة مصنفه، واعتنائه بتهذيبه)، ونحو هذا الكلام قاله ابن القيم في (حاشيته) التي هذب فيها الكلام على أحاديث السنن. (٣)

وقد اعتنى الناس بشرحه وأقبلوا عليه، وممن تصدى لشرحه الخطابي والنووي ومغلطاي وابن العراقي والعيني وابن رسلان(٤) والسهارنفوري والعظيم آبادي والسبكي المتأخر وغيرهم. (٥)

ثم اقتفى أثره الحافظ أبو محمد بن الجارود المتوفى سنة ٣٠٧ هـ، فجمع كتاب (المنتقى)، قال الذهبي: (مجلد واحد في الأحكام لا ينزل فيه عن رتبة الحسن أبداً، إلا في النادر في أحاديث يختلف فيها اجتهاد النقاد).(٦)

والعجب أن هذا الكتاب مع حسن ترتيبه وسهولة مأخذه وتجريد أحاديثه وجمعه أصول أحاديث الأحكام، لم يعتنِ الناس بشرحه، إلا ماوضعه أبو عمرو الأندلسي في شرحه الذي أسماه (المرتقى)، ذكره الإمام الحافظ أبو عبد الله الكتاني في (رسالته) ولم ينبيء عنه بأكثر من اسمه، لكنه أفاد رحمه الله أن (المنتقى) في أصل وضعه كالمستخرج على صحيح ابن خزيمة، وأنه لم ينفرد عن (الصحيحين) إلا باليسير من الحديث، ولعله لأجل هذا تنكبه الناس وأحجموا عن شرحه، وذكر أن قاسم بن أصبغ وضع كتابه (المنتقى) على نحو كتاب ابن الجارود، وقد

---

(١) مقدمة تحفة الأحوذي للمباركفوري ١/ ١٢٤-١٢٥ ط/الفكر، معالم السنن ١/ ٨.

(٢) مقدمة تحفة الأحوذي ١/ ١٢٤.

(٣) فتح المغيث للسخاوي ٧٦/١ ط/ الكتب العلمية، المستصفى ص ٣٤٣، تهذيب السنن لابن القيم ٢٣/١ ط/ السلفية، الايجاز شرح أبي داود للنووي ص ٥٧ ط/ الأثرية، الغاية للسخاوي ص ٧٧ ط/ أولاد الشيخ، مقدمة البحر للمهدي ٣١/١-٣٢ ط/ دار الكتاب الإسلامي.

(٤) الحافظ أحمد بن الحسين الرملي المقدسي شهاب الدين الشافعي، كان فقيهاً أصولياً محدثاً مفسراً مقرئاً نحوياً أديباً متفنناً محققاً زاهداً، أخذ عن ابن حجر وصنف في كل هذه العلوم مصنفات فائقة كشرح المنهاج الأصلي والبهجة الوردية والأربعين وملحة النحو وألفية السيرة، وطبقات الشافعية، توفي ٨٤٤ الضوء اللامع ٢٨٢/١، وقد توهم المباركفوري في (التحفة) ١٢٧/١ أن الشهاب الرملي غير ابن رسلان فعدّ شرحه على أبي داود شرحاً آخر غير شرح ابن رسلان، وإنما هما واحد.

(٥) مقدمة تحفة الأحوذي ١/ ١٢٦ وبعدها.

(٦) سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٣٩/١٤ ط/ الرسالة.

كان فاته السماع منه ووجده قد مات، فألفه على أبواب كتابه بأحاديث خرّجها عن شيوخه، وقد قال الإمام الحافظ أبو محمد بن حزم إن كتاب قاسم أحسن انتقاءً، [1] ولبعض المعاصرين كالمدني وأبي إسحاق الحويني في تخريج أحاديث ابن الجارود والكلام على عللها.

وجاء الحافظ الكبير أبو الحسن الدارقطني فصنف سننه المشهور، قصد فيه إلى جمع أحاديث الأحكام التي يحتج بها الفقهاء من سائر المذاهب ولاسيما الحنفية مع التنبيه على عللها وتمييز صحيحها من سقيمها، وقد ذكر الحافظ أبو العباس الغماري رحمه الله في (نوادره) أن الدارقطني في (سننه) خرّج الأحاديث الغرائب التي يحتج بها الحنفية في فروعهم الفقهية. [2]

ثم جاء الحافظ أبو بكر البيهقي فجمع كتاب (السنن الكبير) وأربى على كل من تقدمه في الإحاطة بأحاديث الأحكام، فقلما يفوته منها شيء، وهو في أصله كالمستخرج على كتاب أبي داود والدارقطني، وسائر من صنف في جمع أحاديث الأحكام بعده فإنما يعول عليه ويرجع في ذلك إليه، والمتأمل في طريقة وضع البيهقي وتصنيفه لكتاب السنن يتيقن أنه إنما أراد أن يحتج لمذهب الشافعي، وقد رتبه على مسائل (مختصر المزني)، ولهذا قال إمام الحرمين: (ما من شافعي إلا وللشافعي عليه منة إلا أبا بكر البيهقي، فإن له المنة على الشافعي لتصانيفه في نصرة مذهبه). [3]

ولذا وضع عليه الشيخ علاء الدين بن التركماني الحنفي تعقباته المعروفة المسماة (الجوهر النقي) نازعه واعترضه في أحاديث الخلاف المشتهرة بين الفريقين.

وله أيضاً كتاب (معرفة السنن والآثار) جمع فيه أحاديث الأحكام على الأبواب فأوفى، وقد قرنه أبو حامد الغزالي في (أصوله) مع سنن أبي داود، وأشار إلى أنه يكفي المجتهد في معرفة أحاديث الأحكام، وقال ابن السبكي إنه لا يستغني عنه فقيه شافعي. [4]

وقد اعتنى الحافظ أبو عبد الله الذهبي بتهذيب (السنن الكبرى) للبيهقي وتلخيصه والكلام على أحاديثه مختصراً، وهو مطبوع باسم (المهذب)[5] واختصره الإمام شمس الدين بن عبد الهادي وله عليه تعليقة، واختصره

---

(١) الرسالة المستطرفة للكتاني ٢٥ ط/ البشائر.

(٢) جؤنة العطار للغماري ٢٩٩/١ مخطوط مصور عن الأصل المخطوط بدار الكتب والوثائق المصرية.

(٣) تذكرة الحفاظ للذهبي ٢٢٠/٣ ط/ الكتب العلمية، الرسالة المستطرفة للكتاني ص ٣٢ .

(٤) المستصفى ص ٣٤٣، الرسالة المستطرفة ص ٣٢.

(٥) طبع في دار الوطن بالسعودية سنة ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م

كذلك أبو إسحق بن عبد الحق من الحنفية في خمس مجلدات،[١] واختصره الشيخ أحمد الشنقيطي وأسماه (فتح الإله)، ولايزال هذا السفر الضخم ينشد من يعمل على صيانته، وجمع شتاته، وينتدب لإصلاح شأنه، وإبراز محاسنه، والإبحار في لجته، لاستخراج فوائد مخبئاته، وفرائد مكنوناته، وإنما يعوق عن ذلك كبر الحجم، وقصور الهمم.

وهذه التصانيف في أحاديث الأحكام كلها مسندة، وعليها مدار هذا الفن، بالإضافة إلى أحاديث الكتب الستة والدارمي ومسند أحمد والحارث والعدني وغيرها كالحميدي والطيالسي ومسدد وأبي يعلى والبزار، والمصنفات الحاوية للآثار كالموطأ ومصنفي عبد الرزاق وابن أبي شيبة، والمعاجم الثلاثة للطبراني، والصحاح المجردة، مثل كتاب ابن خزيمة وابن حبان والحاكم ومصنف أبي علي بن السكن، [٢] ومستخرجات البرقاني وأبي عوانة وأبي نعيم والإسماعيلي وغير ذلك، ومصنفات الطبري والطحاوي وابن حزم وابن عبد البر وغيرهم، وكتب الفوائد والعلل والتاريخ والتفاسير المسندة والأمالي والأجزاء الحديثية وما أكثرها، وتصانيف الأندلسيين مثل كتاب قاسم بن أصبغ، [٣] وابن أيمن، [٤] ومسند بقي بن مخلد ومصنفه ومسند محمد بن عبد السلام الخشني وغير ذلك من كتب الحديث المسندة التي تناثرت فيها أحاديث الأحكام وانتشرت واختلطت بغيرها.[٥]

فتنبه العلماء إلى عسر تطلب أحاديث الأحكام منها، مع قصور همم المتأخرين عن حفظ الأسانيد، فانتقل فن التصنيف في أحاديث الأحكام إلى مرحلة جديدة، وأخذ نوعاً آخر تمثل في جمع أحاديث الأحكام من بطون هذه الكتب السابقة وتجريدها عن غيرها محذوفة الأسانيد، مرتبة على الأبواب، تقريباً لطلبها من مظانها على الفقهاء، وتيسيراً لحفظها على أهل التحصيل. [٦]

ومن أشهر المصنفات في أحاديث الأحكام على هذه الطريقة وأوائلها كتابُ الحافظ أبي محمد عبد الحق الإشبيلي، فإنه جمع ثلاثة كتب في هذا النوع (الأحكام الكبرى) و(الوسطى) و(الصغرى) وكلها مطبوعة، والمشهور

---

(١) ذيل الطبقات لابن رجب ٤/٤٣٩، الجواهر المضية ١/ ٩٣-٩٤، وفيه أن ابن عبد الحق هو إبراهيم بن علي الدمشقي القاضي بالقاهرة، سمع الفخر ابن البخاري، وكان إماماً عالماً محدثاً، صنف شرحاً على الهداية ضمنه الآثار ومذاهب السلف، توفي بدمشق سنة ٧٤٤.

(٢) عثمان بن سعيد المصري البغدادي الحافظ سمع البغوي وروى صحيح البخاري وهو أول من أدخله إلى الأندلس، توفي٣٥٣ هـ. النبلاء ١٦/١١٧

(٣) قاسم بن أصبغ البياني، رحل إلى المشرق مع ابن أيمن وسمع القاضي إسماعيل وغيره ورجع بعلم غزير إلى الأندلس وازدحموا عليه هناك، وكان فقيهاص محدثاً نحوياً أديباً، صنف مستخرجاً على السنن، توفي ٣٤٠هـ. تاريخ العلماء بالأندلس لابن الفرضي ١/٤٠٨ رقم ١٠٧٠ ط/ المدني، أخبار الفقهاء والمحدثين للخشني (٤١٧) ط/ مدريد.

(٤) محمد بن عبد الملك الأندلسي، كان حافظاً فقيهاً سمع ابن وضاح والقاضي إسماعيل وصنف مستخرجاً على سنن أبي داود، توفي ٣٣٠هـ. بغية الملتمس ص ١٠٢ ط/ الكتاب العربي، جذوة المقتبس ص ٦٣ ط/ الدار المصرية للتأليف.

(٥) راجع كتاب (الرسالة المستطرفة) للكتاني للوقوف على أنواع كتب الحديث وأوصافها، ومقدمة ابن الملقن في (البدر المنير) ١/٢٧٤.

(٦) مقدمة ابن الملقن في (البدر المنير) ١/٢٧٥

منها الذي عليه معول الفقهاء والمحدثين هو (الوسطى)، وقد اشتبهت بـ(الكبرى) على بعض العلماء ومنهم الألباني الذي وضع عليها تعليقاً، فكان يعزو في تصانيفه إلى (الوسطى) ويسميها (الكبرى)، ثم إنه رحمه الله تنبه لذلك، وصححه في فهرس طبعة دار المعارف الثانية من كتاب (صفة الصلاة). (١)

و(الأحكام الوسطى) هي التي وضع عليها الحافظ الناقد أبو الحسن بن القطان الفاسي تعقباته المشهورة في كتاب (الوهم الإيهام). (٢)

وقال في (مقدمته) بأن كتاب عبد الحق: (شاع لجودة تصنيفه، وبراعة تأليفه، واقتصاده وجودة اختياره، فلقد أحسن فيه ما شاء وأبدع فوق ما أراد، وأربى على الغاية وزاد، ودل منه على حفظ وإتقان وعلم وفهم، واطلاع واتساع، فلذلك لا تجد أحداً ينتمي إلى نوع من أنواع العلوم الشرعية إلا والكتاب المذكور عنده، أو نفسه متعلقة به، قد حداهم حسن تأليفه إلى الإكباب عليه وإيثاره، وخاصة من لا يشارك في طلبه بشيء من النظر في علم الحديث، من فقهاء ومتكلمين وأصوليين، فإنهم الذين قنعوا به، ولم يبتغو سواه). (٣)

وقد صنف الذهبي رسالة في تتبع أوهام ابن القطان في مواضع من نقده لعبد الحق، ذكر أنه أسرف فيها في المحاققة والتعنت عليه، وبالغ في نقده، فلم يصب في أماكن، غلط فيها وألزم عبد الحق بتطويل الكلام على الأحاديث بما لا يناسب الأحكام المختصرة التي بلا أسانيد. (٤)

وتعقبه أيضاً الحافظ أبو عبد الله بن المواق في كتاب (المآخذ الحفال) ولم يتمه، فأتمه أبو عبد الله بن رُشيد السبتي، وجمع ابن عبد الملك المراكشي بين كتاب ابن المواق وكتاب ابن القطان مع زيادات نبيلة من قِبله. (٥)

وقد شرح الإمام صدر الدين بن المرحل كتاب عبد الحق شرحاً دلّ على تبحره في الحديث والفقه والأصول ولم يتم، وشرحه أيضاً ابن بزيزة المالكي، وأبو عبد الله الصنهاجي وأسماه (الإعلام بفوائد الأحكام).(٦)

وذكر أبو عبد الله بن الأبار في (تكملته) أن عبد الحق بنى كتابه هذا على كتاب أبي جعفر أحمد بن عبد الملك المعروف بابن أبي مروان، وكان حافظاً عارفاً بالحديث ورجاله، فقيهاً ظاهريّ المذهب على طريقة ابن حزم،

---

(١) صفة الصلاة للألباني ١٩٦ ط/المعارف.

(٢) مقدمة تحقيق الأحكام الوسطى ٦٢/١ ط/ الرشد.

(٣) بيان الوهم والايهام لابن القطان ٧/٢-٨ ط/ طيبة.

(٤) الرد على ابن القطان للذهبي ص ٣٢ ط/ الفاروق.

(٥) الدرر الكامنة لابن حجر ١١٩/٤ ط/ الجيل ، معجم المؤلفين ٥٠٨/٣ ط/ الرسالة.

(٦) الدرر الكامنة لابن حجر ١١٩/٤ ط/ الجيل، معجم المؤلفين ٥٠٨/٣ ط/ الرسالة، هدية العارفين للبغدادي ١/ ٥٨١ ط/إحياء التراث، والصنهاجي هو محمد بن علي فقيه مالكي أديب شاعر مؤرخ، تولى قضاء الجزائر، وصنف شرح مقصورة ابن دريد وأخبار صنهاجة وأخبار العبيدين، توفي ٦٢٨ عنوان الدراية للغبريني ٢١٨.

قال: وله تأليف مفيد في الحديث سماه (المنتخب المنتقى) جمع فيه ما افترق في أمهات المسندات من نوازل الشرع، وعليه بنى أبو محمد عبد الحق الإشبيلي في الأحكام ومنه استفاد، وكان صاحباً لأبي جعفر هذا أو ملازماً له. (١)

ومن مشهور المصنفات في جمع أحاديث الأحكام كتاب (المنتقى) للمجد ابن تيمية،(٢) والظاهر أنه هذب كتاب (الأحكام) للضياء المقدسي، وقد اشتهر مع شرحه (نيل الأوطار) للشوكاني الذي لخص في شرحه هذا (الفتح) و(التلخيص) كلاهما للحافظ ابن حجر، وزاد عليه من تصانيف الزيدية ولا سيما من (البحر الزخار) للمهدي المرتضى، وقد علق ابن عبد الهادي على كتاب المجد تعليقة لم تكمل. (٣)

وممن شرحه الشيخ شرف الدين بن قاضي الجبل، وشرحه أيضاً القاضي أبو عبد الله بن مفلح وكان يحفظه هو والعلامة ابن كاتب قُطْلُوبُك. (٤)

واعتمد عليه القاضي الرُّباعي(٥) في تأليف كتابه (فتح الغفار) وزاد فيه بيان الغريب والعلل وكتاب الجامع، ومن المصنفات الموعبة في هذا الفن كتاب (غاية الإحكام) للمحب الطبري، وقد ذكر الحافظ أبو حفص بن الملقن أنه أبسطها وأطولها. (٦)

وصنف الإمام النووي كتاباً حافلاً في أحاديث الأحكام أسماه (خلاصة الأحكام) لكنه لم يتم، حتى جاء الإمام بقية المجتهدين تقي الدين بن دقيق العيد، فجمع كتاباً في أحاديث الأحكام لم يسبق لمثله ولا لَحَقَه أحد في شكله أسماه (الإمام)، بوب على أحاديث الأحكام وتكلم على عللها، وبلغ فيه الغاية، حتى قال فيه شيخ الإسلام: (هو كتاب الإسلام، ما عمل أحد مثله، ولا الحافظ الضياء، ولا جدي أبو البركات). (٧)

وقال ابن الملقن: (وأما كتابه الإمام فهو للمسلمين إمام، ولهذا الفن زمام، لا نظير له، لو تم جاء في خمسة عشر مجلداً). (٨)

وقد خلط بعضهم بين (الإمام) و(الإلمام) فظن أن الأول شرح للثاني، وليس بصحيح، فإن (الإمام) في الحديث المجرد، ولما رأى مصنفه كبر حجمه وقصور الهمم عن حفظه اختصره في (كتاب الإلمام) ثم شرح المختصر وأسماه (شرح الإلمام) وكلها مطبوعة، لكن لم يصل إلينا كاملاً منها إلا (الإلمام) المختصر، وكان مصنفه قد أتم

---

(١) التكملة لكتاب الصلة لابن الآبار ٥٥/١ ط/ الفكر، وتوفي ابن أبي مروان هذا رحمه الله شهيداً بلبلة عند ثورة أهلها سنة ٥٤٩.

(٢) المقصد الأرشد ٩٥/١ – ٥١٩/٢

(٣) ذيل الطبقات لابن رجب ٤٣٩/٤

(٤) محمد بن علي المصري القاضي، كان ذكياً حافظاً عالماً تتلمذ لابن المرحل وغيره، توفي ٧٥١هـ. أعيان العصر ٦٥٤/٤–٦٥٥ ط/ الفكر، الوافي بالوفيات كلاهما للصفدي ١٥٩/٤–١٦٠ ط/ إحياء التراث.

(٥) الحسين بن أحمد العودي السكسكي، فقيه محدث من علماء الزيدية المائلين إلى الاجتهاد ونبذ التقليد والعصبية المذهبية، أخذ عن الشوكاني واختص به ولازمه، له رسالة في صلاة التسابيح وأخرى في إفادة الحديث العلم أو الظن توفي ١٢٧٦ نيل الوطر لزبارة ٣١٨/١.

(٦) البدر المنير ٢٧٦/١

(٧) الطالع السعيد للأُدفوي ص ٥٧٦ ط/ الدار المصرية للتأليف.

(٨) البدر المنير ٢٧٧/١، تذكرة الحفاظ للذهبي ١٥٢/٤

(الإمام) لكن عدم أكثره، ولم يصل إلينا إلا قطعة منه إلى أثناء المواقيت وهي مطبوعة، وأما (شرح الإلمام) فإن مصنفه لم يتمه أصلاً، لكنه أتى فيه بالعجائب الدالة على سعة دائرته في العلوم، خصوصاً في علم الاستنباط، بحيث إنه أورد في شرح حديث البراء بن عازب رضي الله عنه: (أمرنا رسول الله بسبع، ونهانا عن سبع... الحديث) أربعمائة فائدة.! (١)

وللإمام ابن دقيق العيد (شرح العمدة) في أحاديث الأحكام، وصفه الحافظ ابن حجر بأنه (جم الفوائد) وهو شرح أصولي المأخذ، اعتنى فيه بانتزاع القواعد الأصولية وتأصيل مبانيها من النصوص الحديثية، وقد عدّ الزركشي هذين الكتابين من شروح أحاديث الأحكام ضمن مصادر كتابه (البحر المحيط في الأصول) وقال: (وشرح العمدة وشرح الإلمام وبه ختم التحقيق في هذا الفن). يعني: فن أصول الفقه. (٢)

ثم أخذ فن التصنيف في أحاديث الأحكام طوراً آخر، وهو الميل إلى اختصار وتلخيص المطولات في أحاديث الأحكام، كما صنع ابن دقيق العيد في اختصار (الإمام) في (الإلمام) ومن هذه المختصرات كتاب (العمدة) للحافظ عبد الغني المقدسي، ولعله لم يحظ كتاب في أحاديث الأحكام بالعناية كما حظي به هذا المختصر، وقد أحصيت أكثر من خمسين شرحاً عليه لولا خشية الإطالة، وكون هذا المقام لا يتسع لبسطها، لذكرتُها، وقد ذكر الأستاذ نظر الفاريابي في مقدمة تحقيقه لـ(النكت على العمدة) للزركشي طرفاً صالحاً منها. (٣)

ومن أشهر هذه الشروح المطبوعة المتداولة شرح ابن دقيق العيد وسبق ذكره، وعليه حواش منها حاشية (العدة) لابن الأمير الصنعاني، وهي مطبوعة مشهورة غالبها تعقبات ومباحثات في القواعد الأصولية، وللحافظ شمس الدين السخاوي حاشية عليه أسماه (القول المفيد). (٤)

وشَرَح (العمدةَ) أيضاً ابنُ الملقن شرحاً نفيساً أسماه (الإعلام بفوائد عمدة الأحكام)، يستمد منه غالب الشراح من بعده، وشرحه السفاريني الحنبلي في (كشف اللثام) شرحاً مطولاً مفيداً ممزوجاً، عني فيه بتقرير الأحكام على مذهب الإمام أحمد، وشرحه أبو حفص بن الفاكهاني وأسماه (رياض الأفهام) اعتنى فيه بالتنبيه على نكت قواعد الأصول، وهذه الشروح كلها مطبوعة. (٥)

---

(١) انظر رفع الإصر لابن حجر ص ٣٩٥ ط/ الخانجي، طبقات ابن السبكي ٢١٢/٩، طبقات الشافعية للإسنوي ١٠٣/٢ ط/ الكتب العلمية، طبقات ابن قاضي شهبة ٣٠٢/٢ ط/ حيدرآباد، الدرر الكامنة ٩٢/٤، الأعلام للزركلي ٢٨٣/٦، مقدمة شرح الإلمام ٢٢/١-٢٣ ط/ أطلس، مقدمة تحقيق الإمام ٢٣/١ وبعدها ط/ المحقق.

(٢) البحر المحيط/ ٤/١، رفع الإصر ص ٣٩٥.

(٣) النكت على العمدة للزركشي ص ٤٠ ط/ الرشد.

(٤) إيضاح المكنون للبغدادي ٢٥٥/٢ ط/ إحياء التراث، فهرس الفهارس للكتاني ٥١٤/١ ط/ الغرب.

(٥) ذيل التقييد لابن بدران ص ٢٤٠ ط/ الكتب العلمية، فهرس الفهارس ١٠٠٣/٢، الأعلام للزركلي ٥٧/٥

ومن الكتب المختصرة في أحاديث الأحكام كتاب (المحرر) الذي صنفه الحافظ شمس الدين بن عبد الهادي الحنبلي، وقد هذب فيه كتاب (الإلمام) لابن دقيق العيد، وحرره وجوده جداً، (١) ولخص القطب الحلبي كتاب (الإمام) وأسماه (الاهتمام) فحرره، كما قاله السيوطي. (٢)

ومن المصنفات المختصرة في هذا الفن كتاب الحافظ ابن حجر المسمى (بلوغ المرام)، وهو في نهاية التحرير، هذب فيه (الإلمام) وزاد عليه، صنفه لولده محمد ليحفظه، وفرغ منه سنة ٨٢٨هـ.(٣)

ومن يومئذ عكف الناس عليه حتى درست المصنفات في أحاديث الأحكام قبله، وذلك لإمامة مؤلفه ولاسيما في الحديث وعلومه، وتهذيبه وجودة انتقاء أحاديثه وبيان عللها وصحيحها من سقيمها، واختصاره للأحاديث المطولة اختصاراً لا يخل بها مع مناسبته للأحكام المختصرة، وتتبعه طرق الحديث وأدلة المذاهب. (٤)

وادعى الأستاذ عبد الستار الشيخ أن فيه مزية لا توجد في غيره، ولم يسبق الحافظ إليها أحد ممن صنف في جمع أحاديث الأحكام، وهي أنه ذيّله بباب جامع للآدآب، كذا قال، وفيه نظر فإن ابن دقيق العيد ختم كتابه (الإلمام) بباب جامع للأحاديث الواردة في الادآب، ولعل الأستاذ لم يقف عليه. (٥)

وقد شرح (بلوغ المرام) طائفة من أهل العلم، منهم القاضي حسين بن محمد المغربي الزيدي المتوفى سنة ١١١٩هـ، وسمى شرحه (البدر التمام) وقد قال عنه الشوكاني: (وهو شرح حافل، نقل ما في التلخيص من الكلام على متون الأحاديث وأسانيدها، ثم إذا كان الحديث في البخاري نقل شرحه من فتح الباري، وإذا كان في صحيح مسلم نقل شرحه من شرح النووي، وتارة ينقل من شرح السنن لابن رسلان ولكنه لا ينسب هذه النقول إلى أهلها غالباً، مع كونه يسوقها باللفظ، وينقل الخلافيات من البحر الزخار للإمام المهدي أحمد بن يحيى، وفي بعض الأحوال من نهاية ابن رشد، ويترك التعرض للترجيح في غالب الحالات، وهو ثمرة الاجتهاد، وعلى كل فهو شرح مفيد) (٦) وهو مطبوع .

وأشهر شروح (بلوغ المرام) على الإطلاق شرح السيد ابن الأمير الصنعاني، وهو مختصر من الشرح السابق كما قال مؤلفه في (مقدمته) والشوكاني في (البدر الطالع)، (٧) وقام النواب صديق حسن خان القنوجي باختصار

---

(١) منادمة الأطلال لابن بدران ص ٢٤٠ ط/ المكتب الاسلامي، الدرر الكامنة ٣٣٢/٣

(٢) ذيل تذكرة الحفاظ للسيوطي ٢٣٢ ط/ الكتب العلمية.

(٣) انظر ابن حجر وموارده للدكتور شاكر ص ٤٣٤ ط/ بغداد، ابن حجر لعبد الستار الشيخ ص ٤٧٢ ط/ القلم.

(٤) ابن حجر لعبد الستار الشيخ ص ٤٧٢

(٥) ابن حجر لعبد الستار الشيخ ص ٤٧٢، الإمام لابن دقيق العيد ٨١٨/٢ ط/ ابن حزم.

(٦) البدر الطالع للشوكاني ١٥٧/١رقم ١٥٣، معجم المؤلفين ٥١/٤، إيضاح المكنون ١٧٠/١

(٧) البدر الطالع ١٥٧/١، سبل السلام ١٣/١ الحديث.

(سبل السلام) في (فتح العلام) وحذف منه مذاهب الهادوية في الفقه، كما ذكر في (مقدمته)، [1]وهناك شروح أخرى ذكرتها في رسالة مختصرة أفردتها في الكلام على هذا المختصر وشروحه.

فهذه أشهر وأهم الكتب المؤلفة في جمع أحاديث الأحكام وشروحها، وكان لا بد من الإحاطة بها لأنها تعدّ من أهم مظان القواعد الأصولية وفيها يظهر أثرها جلياً في توجيه معاني السنن. والله أعلم

(١) فتح العلام للقنوجي ٢/١ ط/ صادر.

الباب الأول
المقدمات والأحكام والدلالات

وفيه ثلاثة فصول...

الفصل الأول: في الأحكام.

الفصل الثاني: في المبادئ اللغوية.

الفصل الثالث: في الدلالات.

الفصل الأول

في الأحكام

وفيه خمسة مباحث...

المبحث الأول: الفرض والواجب مترادفان أو متباينان؟

المبحث الثاني: مالايتم الواجب إلا به.

المبحث الثالث: الأمر المطلق هل يتناول المكروه؟

المبحث الرابع: أقل الجمع اثنان أو ثلاثة؟

المبحث الخامس: هل يسوغ القياس على الرخصة؟

المبحث الأول

(الفرض والواجب مترادفان)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: اختلاف الأصوليين في الفرض والواجب.

للأصوليين في هذه القاعدة مذهبان مشهوران:

الأول: وهو قول الجمهور وأصح الروايتين عن أحمد أنهما مترادفان.

والثاني: وهو قول الحنفية ورواية عن أحمد اختارها أبو إسحاق بن شاقلا،[١] والحلواني،[٢] من أصحابه، وهو مذهب القاضي أنهما متغايران من وجوه:

أحدها: أن الفرض ما ثبت بدليل قطعي، والواجب ما ثبت بدليل ظني.

الثاني: أن الفرض لا يتسامح فيه، فلا يسقط في عمد ولا سهو، والواجب بخلافه.

والثالث: أن الفرض ما لزم بالقرآن والواجب بالسنة، قال ابن السبكي: وهو فاسد[٣].

وحكى الشيخ أبو حامد الاسفراييني عن الحنفية أن الفرض ما أجمع على وجوبه، والواجب ما كان مختلفاً فيه [٤]، وهو قريب من الوجه الأول.

وذكر أبو هلال العسكري في (الفروق) أن الفرض لا يكون إلا من الله، والإيجاب يكون منه ومن غيره، [٥] وهو كالثالث.

وذهب إلى أنهما متغايران الناصر الأطروش من الزيدية[٦] كما قال الناظم:

---

(١) إبراهيم بن أحمد بن عمر البغدادي، فقيه أصولي حنبلي تفقه بغلام الخلال، توفي ٣٦٠هـ. طبقات الحنابلة ١٢٧/٢ ط/ المعرفة، تاريخ بغداد ١٧/٦ ط/ الكتب العلمية.

(٢) أبو محمد عبد الرحمن بن محمد البغدادي فقيه أصولي حنبلي له (التبصرة) في الفقه و(الهداية) في الأصول. والحُلواني بالضم نسبة إلى حُلوان العراق. ذيل الطبقات ٢٢١/١ رقم ١٠٩.

(٣) كشف الأسرار للبخاري ٣٠١/٢-٣٠٢ ط/ الكتاب العربي، أصول الأحكام للآمدي ١٣٥/١-١٣٦ ط/ الصميعي، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ٦٣-٦٤، التحبير للمرداوي ٨٤٠/٢، التقريب والإرشاد للقاضي ٢٩٤/١-٢٩٥، البحر المحيط/١/١٨٣، رفع الحاجب ٤٩٥/١.

(٤) البحر المحيط/١/١٨٣.

(٥) الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري ص ٤٠٠ رقم ١٦٠٤ ط/ النشر الإسلامي.

(٦) الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر بن زين العابدين عليهم السلام، ولد بالمدينة سنة ٢٣٠ وكان شجاعاً كريماً زاهداً، جامعاً للقرآن والفقه والكلام والعربية، وله اختيار كان عليه العمل ببلاد الجيل والديلم، وقد دخلها وأهلها مجوس فدعاهم إلى الإسلام فأسلموا، وقال الطبري: (لم يرَ الناس مثل عدله وحسن سيرته وإقامته الحق)، ومصنفاته تزيد على الثلاثمائة منها (الإبانة) و(البساط) توفي ٣٠٤، مختصر طبقات الزيدية الكبرى ٣٠٥ ط/زيد، أعلام المؤلفين الزيدية للوجيه ١/ ٣٢٣ ط/الإمام زيد.

والفرض والواجب قد ترادفا   والناصر الأطروش فيه خالفا [١]

والحجة للجمهور: قوله تعالى: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾ (البقرة: ١٩٦٥) أي: أوجبه، ونحوه قوله: ﴿وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ (البقرة: ٢٣٧)، وقوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ﴾ (الأحزاب: ٣٨).

وفي الحديث: (يقول الله تعالى: ما تقرب إلي عبدى بشيء أحب إلي مما افترضته عليه) [٢]، ولأن كلاً منهما منهما يذم تاركُه فاشتركا في الحد [٣].

واحتج من قال إنهما متغايران بأن الأصل تغايرهما في اللغة، فالفرض: التقدير، والواجب: من السقوط، فاقتضى تغايرهما لغة تغايرهما شرعاً.

وأيضاً: فإن حكم منكر القطعي الجاحد له غير حكم جاحد الظني، فيلزم من اختلافهما في الحكم اختلافهما في المدلول [٤].

والظاهر أن بين المصطلحين قدراً مشتركاً في المعنى، وهو اتفاقهما في مطلق اللزوم والثبوت، فحيثما وجد هذا القدر فهو مقصود الشارع الذي نظر إليه واعتبره، ولا اعتبار للتسمية عندئذ، إذ لا مشاحة في الاصطلاح، ومن هنا قيل إن الخلاف لفظي [٥].

لكن نفس اللزوم والثبوت يتفاوت، فقولنا (الصلاة واجبة) ليس هو كقولنا (غسل الجمعة واجب) في قوة الثبوت واللزوم والدلالة على الوجوب.

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : (غسل الجمعة واجب على كل محتلم). [٦]

إن أراد بالمحتلم البالغ كما قاله النووي جاء فيه الخلاف المعروف في حكم غسل الجمعة [٧].

فوجوبه عند من يقول بوجوبه والحال هذه ظني، وإن أراد به الإنزال فالوجوب قطعي متفق عليه، ومن هنا قال ابن برهان إن الخلاف معنوي. [٨]

---

(١) إجابة السائل ص ٣٦٠.

(٢) أخرجه البخاري في الرقائق باب التواضع رقم ٦٥٠١ (فتح) عن أبى هريرة .

(٣) التحبير ٨٣٦/٢-٨٣٧، الواضح لابن عقيل ١٢٥/١ ط/ الرسالة.

(٤) أصول السرخسي ١١١/١ ط/الكتب العلمية، بيان معاني البديع للأصفهاني ٥٧٠/٢ دكتوراه.

(٥) منتهى الوصول لابن الحاجب ص ٧٧، البحر المحيط/١٨٣/١

(٦) أخرجه البخاري في الجمعة باب فضل يوم الجمعة رقم ٨٧٩ ، ومسلم في الجمعة باب وجوب غسل الجمعة ٨٤٦.

(٧) شرح مسلم للنووي ١٣٣/٦ ط/المصرية.

(٨) البحر المحيط/١٨٣/١

والتحقيق أن الخلاف تارة يكون لفظياً وتارة يكون معنوياً كما سيأتي، والمقصود أن مدلول مصطلحي الوجوب والفرضية على الثبوت واللزوم يتبين بحسب ما يضاف إليه، ولهذا المدلول تأثير في الحكم، فلا بد من مراعاته بقطع النظر عن مسماه.

وقال الحافظ في قول الصديق رضي الله عنه: (هذه فرائض الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم): (وهذا يؤيد قول الجمهور أن الفرض مرادف للوجوب، وتفريق الحنفية بينهما باعتبار ما يثبتان به لا مشاحة فيه، وإنما النزاع في حمل ما ورد من الأحاديث الصحيحة على ذلك؛ لأن اللفظ السابق لا يحمل على الاصطلاح الحادث). [١]

ولهذا فقد اضطر الشافعية في بعض المواضع إلى التفريق بين الفرض والواجب، قال الزركشي: (وقد فرّق أصحابنا بين الواجب والفرض في باب الصلاة، فسموا الفرض ركناً والواجب شرطاً مع اشتراكهما في أن أنه لابدّ منه، وفي باب الحج حيث قالوا: الواجب ما يجبر تركه بدم، والركن ما لايجبر، وهذا ليس في الحقيقة فرقاً يرجع إلى معنى تختلف الذوات بحسبه، وإنما هي أوضاع نصبت للبيان، وعبارة التنبيه تقتضي أن الفرض أعم من الواجب، فإنه قال: باب فروض الحج، وذكر أركان الحج من واجباته، وهي مؤولة، وحكى الرافعي عن العبادي فيمن قال: الطلاق عليّ واجب: تطلق، أو فرض: لاتطلق، وليس هذا بمناف للترادف، بل لأن العرف اقتضى ذلك، وهو أمر خارج عن مفهوم اللغة المهجور، وقد رأيت المسألة في الزيادات، وخصها بأهل العراق للعرف فيهم بذلك، قال: وهكذا جواب أصحاب أبي حنيفة). [٢]

وهذا يدل على أن التفريق بين الفرض والواجب اصطلاح جرى عليه العرف اللغوي لأهل العراق، ويمكن تخريج الرواية عن الإمام أحمد في التفريق بينهما على هذا.والله أعلم

---

(١) فتح الباري كتاب الزكاة باب زكاة الغنم رقم ١٤٥٤/جـ٣/٤٠٦.

(٢) البحر المحيط ١/ ١٨٤.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في أحاديث الأحكام.

يتخرج على الخلاف في كون الواجب والفرض مترادفين أو متغايرين وجوهٌ من المعاني في بعض أحاديث الأحكام، ومنها:

١- حديث لقيط بن صبرة مرفوعاً (إذا توضأت فمضمض)، رواه أبو داود وحسنه النووي. (١)

وفي حديث أبي هريرة مرفوعاً عند مسلم (إذا توضأ أحدكم فليستنشق بمنخريه من الماء ثم لينتثر). وفي رواية (من توضأ فليستنثر). (٢)

وفي حديث سلمة بن قيس مرفوعاً (إذا توضأت فانتثر). (٣)

وفي لفظ (إذا استنشقت فانتثر). وفي الباب أحاديث في الأمر بالمضمضة والاستنشاق. (٤)

وظاهر الأمر في الحديثين الوجوب، وعليه فإن المضمضة والاستنشاق واجبان في الوضوء، وهو قول أحمد في المشهور من مذهبه، وقاله ابن المبارك وابن أبي ليلى وإسحاق بن راهويه وحكي عن عطاء، وعن أحمد أن الاستنشاق وحده واجب، وهو قول أبي عبيد وأبي ثور وابن المنذر، وعن أحمد رواية ثالثة أنهما سنتان في الوضوء، وهو قول الجمهور (٥).

وقد روي عن أحمد أن المضمضة والاستنشاق فرضان بناء على أصله في الرواية الثانية أن الواجب والفرض مترادفان، ولذا نقل عنه أبو بكر بن محمد أنه إن تركهما يعيد الوضوء، واختار ابن عقيل في (كتاب الفصول) أنهما واجبان لا فرضان بناءً على القاعدة، ذكر ذلك أبو الحسن بن اللحام في (قواعده) وأشار إلى ضعفه وعلل ذلك بأن حد الفرض: ما ثبت من طريق مقطوع به بنص كتاب أو سنة متواترة أو إجماع، وليس طريق ثبوت المضمضة والاستنشاق كذلك، وإنما ثبتا بأخبار الآحاد،(٦) والخلاف في القاعدة في هذه المسألة معنوي. والله أعلم

---

(١) أخرجه أبو داود في الطهارة باب في الاستنثار رقم ١٤٤ ط/الكتاب العربي، والبيهقي من طريقه ٥٢/١ رقم ٢٤٠ ط/الباز، الخلاصة للنووي ٩٩/١ رقم ١٥١ ط/الرسالة.

(٢) مسلم في الطهارة باب الايتار في الاستنثار ٢٣٧

(٣) أخرجه الترمذي في الطهارة باب ما جاء في المضمضة والاستنشاق رقم ٢٧، والنسائي في الطهارة باب الأمر بالاستنثار ٦٧/١، وأحمد رقم ١٨٩٨٧ ط/شعيب، وابن ماجة في الطهارة باب المبالغة في الاستنشاق ٤٠٦، والحميدي ٨٥٦، والطبراني ٦٣٠٦-٦٣٠٧، والبغوي في (معجم الصحابة) ١٠٣٩، وأبو نعيم في (معرفة الصحابة) ١٢٢٦، وابن قانع في (الصحابة ٣٢٢، وصححه الترمذي.

(٤) انظر الأحكام الوسطى ١٦٥/١، أحكام الضياء ٩٠/١ ط/ماجد، فتح الغفار للرباعي ٨٦/١ ط/عالم الفوائد.

(٥) المغني ١٦٦/١ ط/ عالم الفوائد، المجموع للنووي ٣٩٥/١ ط/ الإرشاد، الهداية للمرغيناني ١٢/١ ط/ المكتبة الإسلامية، مواهب الجليل للحطاب ٣٥٣/١ ط/ عالم الكتب.

(٦) القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ٦٥-٦٦.

٢- أثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال في سجود التلاوة: (إن الله لم يفرض علينا السجود إلا أن نشاء) رواه البخاري. (١)

احتج به الحنفية على وجوب سجود التلاوة، وخالفهم الجمهور فذهبوا إلى استحبابه، (٢) لقول عمر رضي الله عنه (لم يفرض علينا)، وأجاب الحنفية بأن نفي الفرض لا يستلزم نفي الوجوب على قاعدتهم في التفرقة بين الفرض والواجب. (٣)

قال الحافظ: (وتعقب بأنه اصطلاح حادث، وما كان الصحابة يفرقون بينهما). (٤)

وأجاب العيني بقوله: (لا نسلم أنه اصطلاح حادث، وأهل اللغة فرقوا بين الفرض والواجب، ومنكِرُ هذا معاند مكابر، والأحكام الشرعية إنما تؤخذ من الألفاظ اللغوية، وأما قوله: وما كان الصحابة يفرقون بينهما، دعوى بلا برهان، والصحابة هم كانوا أهل اللغة والتصرف في الألفاظ العربية، وهذا القول فيه نسبة الصحابة إلى عدم المعرفة بلغات لسانهم). (٥)

وتعقبه الحافظ في الكتاب الذي صنفه في نقض اعتراضه على (شرح البخاري) بأن قول عمر (إلا أن نشاء) يدل على أن المراد التخيير بين السجود وعدمه، فيكون ليس بواجب، قال: وأجاب من أوجبه بأن المعنى: إلا أن نشاء قراءتها فيجب، ولا يخفي بعده، ويرده قول عمر في رواية (الموطأ): (لم يكتبها علينا إلا أن نشاء) وقرأها ولم يسجد ومنعهم، وقوله: (ومن لم يسجد فلا إثم عليه). (٦)

وكلام العيني لا طائل له، ما لم يصحح النقل عن الصحابة أنهم يفرقون بين الفرض والواجب، ودونه خرط القتاد، وصنيع عمر في ترك السجود بمحضر كافة الصحابة يوم الجمعة وإقرارهم له ظاهر في عدم الوجوب. (٧)

---

(١) البخاري في سجود التلاوة باب من رأى أن الله عز وجل لم يوجب السجود رقم ١٠٧٧

(٢) الاختيار للموصلي ٨٠/١ ط/ الكتب العلمية، بداية المجتهد ١٦١/١

(٣) عمدة القاري للعيني ١٦٠/٧ ط/ الكتب العلمية.

(٤) فتح الباري ٧١٢/٢، نيل الأوطار ١٠٢/٣ ط/ الكتب العلمية.

(٥) عمدة القاري ١٦٠/٧

(٦) انتقاض الاعتراض للحافظ ابن حجر ٤٢١/١ ط/ الرشد، الموطأ باب ما جاء في سجود القرآن رقم ٤٨٤ ط/ إحياء التراث.

(٧) فعل عمر رواه البخاري في سجود القرآن باب من رأى أن الله عز وجل لم يوجب السجود رقم ١٠٧٧.

٣- أخرجا جميعاً حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: (فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زكاة الفطر من رمضان صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير، من المسلمين). [١]

احتج به الجمهور على أن زكاة الفطر فرض، وحكى أبو بكر بن المنذر الإجماع عليه، ونقل عن إسحاق بن راهويه أنه قال: (هو كالإجماع من أهل العلم). [٢]

لكن الحنفية ذهبوا إلى وجوبها على أصلهم في الفرق بين الفرض والواجب، قال السرخسي: (ثم الشافعي رحمه الله أخذ بحديث ابن عمر وقال: إنها فريضة؛ بناء على أصله أنه لا فرق بين الواجب والفريضة، وعندنا هي واجبة لأن ثبوتها بدليل موجب للعمل غير موجب علم اليقين وهو خبر الواحد، وما يكون بهذه الصفة يكون واجباً في حق العمل، ولا يكون فرضاً حتى لا يكفر جاحده، إنما الفرض ما ثبت بدليل موجب للعلم).[٣]

وقال العثماني في (إعلاء السنن): (حاصل هذا الفرض هو الإيجاب لعارض، فإن الحديث خبر واحد لا يثبت به إلا الوجوب عند عدم القرينة على خلافه). [٤]

وإن صح الإجماع فهو قرينة على فرضيتها لأنه قطعي، والحديث في الباب إنما هو مستند الإجماع.

لكن يعكر على هذا أن الخلاف وجد في أصل وجوبها، فقد نقلوا عن أبي بكر الأصم وإبراهيم بن عليّه من فقهاء المعتزلة أنهما قالا إن وجوبها منسوخ، وحكي عن أشهب من المالكية وابن اللبان من الشافعية[٥] وبعض أهل الظاهر أنها سنة مؤكدة. [٦]

وحكاه ابن عبد البر عن بعض أهل العراق وبعض المتأخرين من المالكية منهم ابن أبي زيد وبعض أصحاب داود من الظاهرية، وضعفه، وحكاه العمراني في (شرح المهذب) عن قوم من أهل البصرة. [٧]

ونقله أبو محمد بن حزم عن مالك فَوَهِم، [٨] ونقله أحمد والنسائي من وجهين عن قيس بن سعد بن عبادة رضي الله عنهما أنه قال: (كنا نصوم عاشوراء ونؤدي زكاة الفطر، فلما نزل رمضان ونزلت الزكاة لم نؤمر به ولم نُنه عنه، وكنا نفعله)، لفظ النسائي.[٩]

---

(١) أخرجه البخاري في الزكاة باب فرض صدقة الفطر ١٠٥٣، ومسلم في الزكاة باب زكاة الفطر ٩٨٤.
(٢) الإشراف لابن المنذر ٦١/٣ ط/ مكة، الإجماع لابن المنذر ص ٥٥ ط/ مكة.
(٣) المبسوط للسرخسي ١٠١/٣ ط/ المعرفة.
(٤) إعلاء السنن للعثماني الحنفي ٢٨٢٠/٦ رقم ٢٤٤٣ ط/ الفكر.
(٥) لعله أبو محمد عبد الله بن محمد الأصفهاني المحدث الفقيه الأصولي المتكلم العابد، أخذ عن الشيخ أبي حامد الإسفراييني والقاضي الباقلاني وعنه الخطيب البغدادي ووثقه، وله تصانيف في الفقه والأصلين، توفي ٤٤٦ تاريخ بغداد ١٤٣/١٠، طبقات ابن السبكي ٧٢/٥.
(٦) فتح الباري ٤٦٩/٣، نيل الأوطار ١٨٠/٤، البيان للعمراني ٣٥٠/٣ ط/ المنهاج.
(٧) الاستذكار ٣٥٠/٩ ط/قلعجي، التمهيد ٣٢٣/١٤ ط/ المغرب، البيان للعمراني ٣٥٠/٣
(٨) المحلى ١٦٢/٦ مسألة ٧٠٤ ط/ الجيل.
(٩) النسائي في الزكاة باب فرض صدقة الفطر ٢٥٠٦-٢٥٠٧ ، وفي الكبرى للنسائي رقم ٢٢٩٧ ط/ الرسالة.

ولفظ أحمد: (أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل أن تنزل الزكاة، ثم نزلت الزكاة فلم نُنهَ عنها ولم نؤمر بها، ونحن نفعله).(١)

وأخرجه النسائي في (الكبرى) وأبو جعفر الطحاوي في (معاني الآثار) من الوجهين. (٢)

وادعى الحافظ أن في إسناده مجهولاً، فتعقبه الشيخ آدم الأثيوبي في (شرح النسائي) له، بأن رجال الإسنادين ثقات ولا جهالة فيه. (٣)

وبه تمسك من ادعى أن فرض زكاة الفطر منسوخ بالزكاة أو أنها سنة مؤكدة لا واجبة، وبتقدير ثبوته عن قيس بن سعد يكون الإجماع منخرماً، أعني: إجماع الصحابة، وأما خلاف من بعدهم من العلماء فلا عبرة به ولا يقدح في إجماع الصحابة لأنه طارئ حدث بعد انعقاد إجماع الصحابة، وبعد انقراض عصر المجمعين، على أن المحققين من الأصوليين لم يشترطوا انقراض العصر كما هو قول الجمهور. (٤)

وقد قال شيخ الإسلام: (النزاع الحادث بعد إجماع السلف خطأ قطعا)، وقال أيضاً: (ونزاع المتأخرين لا يمكن، لأن كثيراً منه قد تقدم الإجماع على خلافه، كما دلت النصوص على خلافه، ومخالفة إجماع السلف خطأ قطعاً). (٥)

وأما خلاف قيس بن سعد فلا يثبت عنه ولا يصح سنده، وقد أعله النسائي بالاضطراب فقال: (سلمة بن كهيل خالف الحكم في إسناده، والحكم أثبت من سلمة بن كهيل)، ورواية الحكم بن عتيبة ضعيفة، لأنه مدلس وقد عنعنه. (٦)

ومعلولة أيضا بتفرده، فهو منكر في سنده، ومنكر في متنه لمخالفته ما جرى عليه عمل المسلمين وإجماعهم على وجوب صدقة الفطر، ولهذا قال ابن عبد البر: (القول بأنها غير واجبة شذوذ أو ضرب من الشذوذ). (٧)

وبتقدير ثبوت خبر قيس بن سعد فقد رد البيهقي الاستدلال به بقوله: (وهذا لا يدل على سقوط فرضها، لأن نزول فرض لا يوجب سقوط آخر، وقد أجمع أهل العلم على وجوب زكاة الفطر، وإن اختلفوا في تسميتها فرضاً فلا يجوز تركها). (٨)

---

(١) المسند رقم ١٥٤٧٧ ، السنن الكبرى للنسائي رقم ٢٢٩٨

(٢) معاني الآثار للطحاوي ٢/٧٤-٧٥ ط/ عالم الكتب، السنن الكبرى للنسائي رقم ٢٢٩٨

(٣) فتح الباري ٣/٤٦٩، دخيرة العقبى للأثيوبي ٢٢/٢٨٧ ط/ آل بروم.

(٤) التحبير ٤/١٦١٨، أصول ابن مفلح ٢/٤٢٩، المنتهى لابن الحاجب ٦٢

(٥) مجموع الفتاوى ١٣/٢٦-٢٧.

(٦) أسماء المدلسين للسيوطي رقم ١٢ ط/ الجيل، التبيين لسبط ابن العجمي ١٧ ط/ العلمية، طبقات المدلسين لابن حجر ٤٣ ط/ المنار.

(٧) التمهيد ١٤/٣٢٤.

(٨) السنن الكبري للبيهقي ٤/٢٦٩.

وقال ابن حزم: (هذا الخبر حجة لنا عليهم، لأن فيه أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بزكاة الفطر فصار أمراً مفترضاً ثم لم يَنه عنه، فبقي فرضاً كما كان). [1]

وإذا صح إجماع الصحابة على فرضية صدقة الفطر وهو قطعي الدلالة كما تقرر في الأصول، وبالتالي فهو مفيد للعلم، وهذا يضعف قول السرخسي وغيره من الحنفية أن صدقة الفطر واجبة لظنية دليل وجوبها وهو خبر الواحد كما مر، فالراجح قول الجمهور، وخبر الواحد إنما هو سند الإجماع، والخلاف في هذه المسألة لفظي، ومعنوي من جهة حكم منكر الوجوب. والله أعلم

(١) المحلى ١٦٤/٦.

المبحث الثاني

(ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: مذاهب العلماء الأصوليين في القاعدة.

اعلم أن ما يتوقف عليه الواجب، ويسميه الأصوليون (مقدمة الواجب) ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما لايدخل تحت قدرة العبد، وهذا ليس بواجب، كزوال الشمس لوجوب الظهر، وغروبها لوجوب المغرب، وحضور العدد الذي لا تصح الجمعة إلا به.

القسم الثاني: ما يدخل تحت مقدور المكلف ولم يؤمر بتحصيله، كملك النصاب لوجوب الزكاة، والاستطاعة لوجوب الحج، والإقامة لوجوب الصوم، وهذا كذلك ليس بواجب كسابقه بالإجماع كما نقله ابن النجار، سواء كان سبباً أو شرطاً.

القسم الثالث: ما يدخل تحت قدرة المكلف وهو مأمور بتحصيله وطلبه، كالسعي للجمعة، والطهارة للصلاة، فهو واجب إن كان شرطاً في وقوع الفعل، وإن لم يكن شرطاً في وقوع الفعل فهو موضع النزاع في المسألة [١].

ويرد عليه أنه إن كان مأموراً بتحصيله فقد وجب بنفس الأمر، لا لكونه مقدمة الواجب.

ومن الناس من يورد في المسألة تقسيماً آخر حاصله أن ما يتوقف عليه الواجب نوعان:

الأول: ما يتوقف عليه وجوب الواجب، وهو ما لايتم الوجوب إلا به، فليس بواجب إجماعاً، سواء كان سبباً كالنصاب للزكاة، أو شرطاً كالإقامة للصوم، أو انتفاء مانع كالدين فلا يجب نفيه لتجب الزكاة.

والنوع الثاني: ما يتوقف عليه وقوع الواجب، وهو ما لا يتم الواجب إلا به، وهو قسمان:

أحدهما: ما ليس في قدرة المكلف كالعدد للجمعة، فليس بواجب إلا على قول من يجوز التكليف بالمحال.

والثاني: ما هو مقدور للمكلف، ولا يخلو إما أن يكون شرطاً لوقوع الفعل كشروط الصلاة والسعي للجمعة فهو واجب، وإن لم يكن شرطاً فهو موضع النزاع في المسألة. [٢]

---

(١) البحر المحيط ٢٢٣/١، الإحكام للآمدي ١٥٢/١، التمهيد للإسنوي ص ٨٣، الضروري لابن رشد ص ١٠ ط/ الغرب، شرح الكوكب المنير ٣٥٨/١، مذكرة الأصول للشنقيطي ١٦ ط/ عالم الفوائد.

(٢) المدخل لابن بدران ٦٧-٦٨ ط/ الكتب العلمية، مذكرة الأصول ص ١٧، تيسير الوصول لابن إمام الكاملية ٥١/٢، التحقيقات شرح الورقات لابن قاوان ص ١٩٨ ط/ النفائس، مجموع الفتاى ١٥٩/٢٠-١٦٠

وهذا أجود، وذلك مثل ستر العورة، فإنه لا يمكن إلا بستر ما ليس بعورة، ونظيره غسل جميع العضو فإنه لا يمكن إلا بغسل ما ليس منه. (١)

وقد ذهب الجمهور وبعض المعتزلة وهو الصحيح عن أحمد إلى أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وأكثر المعتزلة على أنه ليس بواجب، وهو مقتضى قول ابن برهان وإمام الحرمين، وابن حمدان والطوفي من الحنابلة، واختاره ابن الحاجب وأبو علي بن رشيق في (مختصر المستصفى). (٢) واختار أبو القاسم المرتضى ومحمود الحمصي من الإمامية (٣) أنه إن كان سبباً فيه وجب، وإلا فلا. (٤)

ومذهب الجمهور أصح في النظر بدليل أن إيجاب الشيء في العادة يفيد إيجاب ما يتوقف عليه، وإلا لزم التكليف بالمحال، ألا ترى أن السيد لو قال لعبده: اسقني ماءً، وكان الماء في بئر أو على مسافة، فإن العبد يفهم من هذا الأمر الوجوب المطلق على كل حال دون حاجة إلى الأمر بقطع المسافة ونزع البئر، بدليل أنه لو لم يمتثل كان مستحقاً للذم على الترك.

وأيضاً فإن ما لا يتوصل إلى فعل الواجب إلا به فهو واجب، ضرورة أنه لو لم يجب لصح الفعل دونه، واللازم باطل بالاتفاق فالملزوم مثله. (٥)

وليعلم أنه لا مفر للقائلين بعدم وجوب ما لا يتم الواجب إلا به من القول بتكليف المحال، أو تعطيل فعل الواجب ولا بد، وهذا قاطع لأصولهم وأدلتهم، كافٍ في إثبات المطلوب، إذ لا يتصور في المثال السابق وقوع الواجب وهو السقاية دون وجوب قطع المسافة ونزع البئر، وعدم وجوبهما يفضي ولابد إما إلى تعطيل الواجب أو التكليف بالمحال، ولم يأت المعارضون بما ينهض لمقاومة هذا الدليل كما حققه الأصفهاني. (٦)

---

(١) قواطع الأدلة ١٨١/١، ميزان الأصول للسمرقندي ٢٠٠/١ ط/ أم القرى، التقريب والإرشاد ١٠٨/٢

(٢) الحسين بن عتيق الجمال الربعي المالكي، فقيه أصولي متكلم توفي ٥٤٩ التكملة للمنذري ٣٧٨/٣، الديباج ٣٣٣/١.

(٣) المرتضى: هو الشريف علي بن الحسين الموسوي، فاضل إمامي عارف بالكلام والأدب والاعتزال، صنف (الشافي في الإمامة) و(إبطال القياس) توفي ٤٣٦هـ . أعيان الشيعة للعاملي ٢١٣/٨ ط/ التعاون، الدرجات الرفيعة لابن معصوم ٤٥٨ ط/ الوفاء، ومحمود الحمصي هو ابن علي بن الحسن من فقهاء الإمامية ومتكلميهم بالشام، صنف (التعليق العراقي) و(المصادر) في الأصول، لم تذكر وفاته، وكان في القرن السادس. أعيان الشيعة ١٠٥/١٠، روضات الجنات للخوانساري ١٥٨/٧ ط/ المعرفة.

(٤) البرهان رقم ١٦٩ ط/ قطر، المعتمد للبصري ١٠٤/١ ط/ الفرنسي، النقود والردود للبابرتي ٣٨٩/١-٣٩٠ ط/ الرشد، شرح مختصر الروضة للطوفي ٣٣٥/١، المسودة ١٨٧/١، التحبير ٩٢٥/١-٩٢٨، لباب المحصول لابن رشيق ٢٤٤/١ ط/ دبي.

(٥) نهاية الوصول للصفي الهندي ص ٥٧٧-٥٧٨، المحصول١٩١/١ ط/الرسالة، التحصيل للسراج الأرموي ٣٠٨/١ ط/ الرسالة، نهاية الوصول لابن الساعاتي ١٧٠ ط/ أم القرى.

(٦) بيان البديع ٦٧٠/٢ وبعدها، بيان المختصر ٣٧٠/١ ط/ أم القري.

وعلى هذا فالتحقيق في مسألة مقدمة الواجب أن يقال: إن ما يتوقف عليه الواجب إن كان بحيث لو ترك أفضى إلى تعطيل الواجب أو الإخلال بفعله أو التكليف بالمحال فإن ما لا يتم الواجب إلا به والحال هذه واجب، وإلا فلا. والله أعلم.

تنبيه: ذكر شيخ الإسلام في (فتاويه) في الفرق بين الواجب الأصلي وبين وجوبِ ما لا يتم الواجب إلا به، أن الأول يذم تاركه ويعاقب، والثاني واجب وقوعاً، أي: لا يحصل الواجب إلا به، فالأمر به وإيجابه من باب الأمر بالوسائل، فيثاب عليه، لكن لا يعاقب على تركه. (١)

كذا قال وفيه نظر، فإنه مصادرة على المطلوب، لأن من لا يوجب مقدمة الواجب يقول إن إيجابه يلزم منه أن يعاقب تاركه كما يعاقب تارك الواجب الأصلي، وجوابنا عليه يحصل بالتزامه، فينقطع الخصم. وعلى قول شيخ الإسلام لا يندفع اعتراضهم، ويلزمه إن كان تارك ما يتوقف عليه الواجب لا يستحق العقاب، عدم وجوبه وهو لا يقول به، وأيضاً: تعطل الواجب والتكليف بالمحال، واللازم فاسد، فالملزوم مثله.

وأيضاً فإن الأمر بالغاية يستلزم الأمر بالوسيلة، وذلك يقتضي وجوب كل منهما، كما أن النهي عن الغاية يستلزم النهي عن الوسيلة المقتضي لتحريم كل منهما، ولا فرق.

وما أورده من الفرق إنما يتجه بين (ما لا يتم الوجوب إلا به) و(ما لا يتم الواجب إلا به)، فالأول ليس بواجب كالعدد للجمعة فلا يعاقب تاركه، لأنه لم يؤمر بتحصيله إذ هو شرط في الوجوب العام، فلو توفر وجب عليهم فعل الواجب الذي هو الجمعة ومقدمته التي هي السعي لها، وإلا فلا.

وأما الثاني فواجب كالسعي للجمعة، فيعاقب على تركه، لأنه مأمور بتحصيله إذ لا يتم للمكلف أداء الواجب وإيقاعه إلا به بعد توافر شرطه العام، أو أن ترك فعله يؤدي إلى الإخلال بفعل الواجب على وجه يستوجب معه الذم، مثل ستر شيء من الركبة عند من يقول إنها ليست من العورة كالشافعي، فإنه لا يتم ستر الفخذ الذي هو عورة إلا به فيجب سترها. (٢) والله أعلم

---

(١) مجموع الفتاوى ٥٣٣/١٠

(٢) تيسير الوصول ٦٢/٢، التقريب والإرشاد ١٠٨/٢، مناهج العقول للبدخشي ١٠١/١، الإبهاج ١١٢/١

المطلب الثاني: أثر القاعدة في أحاديث الأحكام.

يتوجه على هذه القاعدة أحاديث منها:

١- أحاديث غسل المرفقين مع اليدين في الوضوء، ومنها: حديث عثمان المعروف في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفيه (ثم غسل وجهه ثلاثا ويديه إلى المرفقين ثلاث مرات... الحديث) متفق عليه.(١)

ومنها حديث عبد الله بن زيد في وصف وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفيه (ثم غسل يديه مرتين مرتين إلى المرفقين)، متفق عليه. (٢)

وقد احتج الجمهور بهذه الأخبار على وجوب غسل المرفقين مع اليدين في الوضوء، ودعموا هذا بما تقرر في أصولهم من أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، لأن غسل اليدين لايتم إلا مع غسل المرفقين.

قال العيني: (المرفق مركب من عظمي الساعد والعضد، وجانب الساعد واجب الغسل دون العضد، وقد تعذر التمييز بينهما، فوجب غسل المرفق، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) (٣).

وقد ذهب الإمام أحمد في رواية إلى عدم وجوب غسل المرفقين على أصله في إحدى الروايتين عنه أن ما لا يتم الواجب إلا به فليس بواجب. (٤)

وبه قال زفر من الحنفية وابن داود من الظاهرية وبعض أصحاب مالك من المتأخرين، وحكاه ابن عبد البر عن أبي جعفر الطبري، وحكي عن مالك في رواية أشهب، لكن تعقبه الحافظ بأنه لايثبت عنه صريحاً، وإنما حكى عنه أشهب كلاماً محتملاً، لكن أصحابه ذكروا أن ابن نافع روى في (المجموعة) عن مالك ما يقتضي ظاهره عدم وجوب غسل المرفقين في الوضوء، وإن كان مشهور مذهبهم الوجوب، وحكى الباجي عن القاضي عبد الوهاب إنكار أن يكون عدم الوجوب مذهباً لمالك. (٥)

والحكاية التي أشار إليها الحافظ عن أشهب عن مالك في عدم وجوب غسل المرفقين ساقها أبو جعفر بن جرير في (تفسيره) من طريق يونس عنه به، وهو كما قال الحافظ يحتمل الوجوب وعدمه، فهي حكاية موهمة لا

---

(١) البخاري في الوضوء باب الوضوء ثلاثا ١٥٩، ومسلم في الطهارة باب صفة الوضوء وكماله ٢٢٦

(٢) البخاري في الوضوء باب مسح الرأس كله ١٨٥، ومسلم في الطهارة باب وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم ١٣٥

(٣) عمدة القاري للعيني ٣٥٥/٢، الدراري المضية للشوكاني ٤٧/١ ط/ التراث.

(٤) القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ٩٨، الإنصاف للمرداوي ٢٥٧/١ ط/ الفقي.

(٥) الهداية للمرغيناني ١٢/١ ط/ المكتبة الإسلامية، فتح الباري ٣٨٧/١، الاستذكار لابن عبد البر ٢٣/٢، النوادر والزيادات لابن أبي زيد ٣٤/١ ط/ الغرب، اختلاف قول مالك وأصحابه لابن عبد البر ص ٤٠ ط/ الغرب، المنتقى للباجي ٢٧٣/٢-٢٧٤ ط/ الكتب العلمية، الفواكه الدواني لابن غنيم ١٦/١ ط/الثقافة، كفاية الطالب الرباني للمنوفي ٣٥٨/١-٣٥٩ ط/ الخانجي، شرح العمدة لابن الملقن ٣٣٤/١ ط/ العاصمة، كشف اللثام للسفاريني ١١٧/١ ط/ النوادر.

تقاوم المشهور من مذهبه، على أن الطبري نفسه فهم منها الوجوب كما يظهر مِن تصرفه، وحكى عن الشافعي أنه قال: (لم أعلم مخالفاً في أن المرافق فيما يغسل)، وهو نصه في (الأم)، وما حكاه ابن عبد البر عن الطبري إن لم يكن قولاً آخر له في المسألة، وإلا فما أدري ما وجهه، وهو قد صرح بمذهبه الموافق لقول الجمهور في (تفسيره). (١)

وهذا التناقض فيما ينسب لابن جرير من الفقه في كتب الخلاف وما يوجد في (تفسيره) من التراجيح كثير، سببه أن تصانيف الرجل عدم غالبها ولاسيما التي يذكر فيها اختياره، مثل كتاب (لطيف القول) وغيره، وهو كغيره من المجتهدين يختلف قوله ويتغير اجتهاده.

والمقصود أن من يقول بوجوب مقدمة الواجب كالجمهور فإنه يوجب غسل المرفقين في الوضوء، لأن غسل محل الفرض الذي هو اليد لا يتم إلا به كما سبق في كلام العيني، ومن لا يوجب مقدمة الواجب كأحمد في رواية عنه، لا يقول بوجوب غسل المرفقين.

وهو توجيه صحيح على القاعدة لما تقدم تحقيقه من أن ما لايتم الواجب إلا به إن كان بحيث يفضي تركه إلى الإخلال بفعل الواجب فهو واجب وإلا فلا، وأنت خبير بأن ترك غسل المرفقين في الوضوء يلزم منه ولابد الإخلال بغسل اليد، فلا يتم غسلها إلا بغسله، وهذا يقتضي وجوب غسل المرفقين. والله أعلم

وقد رجح المحققون الوجوب من وجوه هي أجنبية عن محل البحث كقولهم إن (إلى) في الآية والخبر بمعنى (مع) كقوله تعالى: ﴿مَنْ أَنْصَارِي إلى اللهِ﴾ (ال عمران ٥٢) وقوله ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾ (هود: ٥٢)، وقد ضعفه ابن دقيق العيد في (شرح العمدة) ورجح عدم الدخول مطلقاً إلا بقرينة، واختاره ابن هشام في (المغني) وابن الأمير في (حواشي شرح العمدة)، وصححه أبو البقاء العكبري في (إعراب القرآن). (٢)

وقيل إنها لانتهاء الغاية المكانية وهذا قد اختلف في الغاية فيه هل تدخل في المغيا مطلقاً، وفيه ضعف، أو إن كان الحد من جنس المحدود دخلت الغاية في المغيا وإلا فلا كما قاله أبو العباس المبرد، قال الزجاج: (إلى في هذا الموضع بمعنى مع غير متجه لما يكون تحديداً لأنه لو كان معنى الآية اغسلوا أيديكم مع المرافق لم يكن في المرافق فائدة، وكانت اليد كلها يجب أن تغسل من أطراف الأصابع إلى الإبط، لأنها كلها يد، ولكن لما قال {إِلَى الْمَرَافِقِ} أمرنا بالغسل من حدّ المرافق إلى أطراف الأصابع، كأنه لما ذكر اليد كلها أراد أن يحدّ ما يغسل مما لا يغسل، فجعل حدّ المغسول المرافق، وما وراء ذلك غير داخل في حدّ المرافق، فالمرافق منقطعه مما لا يغسل من اليد،

---

(١) تفسير الطبري ٤٦/١٠-٤٧ طِ/ ابن تيمية، الأم للشافعي ٥٦/٢ ط/ الوفاء

(٢) الإعلام ٣٣٤/١، العدة لابن الأمير ١٧٥/١ وبعدها ط/ السلفية، كشف اللثام ١١٧/١ وبعدها، شرح العمدة لابن دقيق العيد ٣٦/١-٣٧ ط/ السنة، التبيان للعكبري ٢٠٨/١ ط/ الكتب العربية، مغني اللبيب لابن هشام ص ٦٥ ط/ الأداب.

وداخله فيما يغسل، وهذا كما يقول الرجل: قطع فلان أصابع فلان من الخنصر إلى المسبحة، فقد علمنا أنه أخرج المسبحه مما لم يقطع وأدخلها فيما قطع، فان قال قائل: إن المرافق والكعبين غير داخله في الغسل لأن "إلى" نهاية، واحتج بقول الله تعالى: {ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إلى اللَّيْلِ}[البقرة ١٨٧] والليل غير داخل في الصيام فكذلك المرافق، والكعبان غير داخلة في الغسل، قيل له: فرق بينهما ما قدّمت ذكره، وهو أن المرافق تحديد داخل في المحدود والمحدود الأيدي، والليل غير داخل في محدود النهار، لأن الليل غير النهار فهما مختلفان لهذا المعنى، ولو أن رجلاً قال: وهبت لك هذه المشجرة من هذه الشجره وأشار إليها إلى أقصاها شجرة، لدخل ذلك كله في الهبة لدخوله في محدود المشجرة، قال أبو منصور الأزهري: وهذا الذي قاله الزجاج صحيح، وهو قول محمد بن يزيد المبرد). (١)

وعليه يدخل المرفقان في الغسل من هذا الوجه أيضاً، أو يدخلان إن لم يفصل بفاصل معلوم بالحس كما في آية الوضوء والحديث وإلا فلا، وهو اختيار الإمام في (المحصول). (٢)

٢- روى جرير رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (من أكل ثوماً أو بصلاً فليعتزلنا أو ليعتزل مسجدنا، وليقعد في بيته) متفق عليه، وفي الباب عن ابن عمر وأنس وأبي هريرة رضي الله عنهم (٣).

احتج الجمهور بهذا الخبر على أن صلاة الجماعة ليست واجبة على الأعيان، وقرره ابن دقيق العيد بأن أكل هذه الأشياء جائز فيلزم ترك صلاة الجماعة في حق آكلها، لأن لازم الجائز جائز، فترك الجماعة جائز لمن أكلها وذلك ينافي الوجوب. (٤)

ووجه بعض الظاهرية القائلين بوجوب الجماعة هذا الحديث توجيهاً مغايراً تقريره أن صلاة الجماعة واجبة على الأعيان ولا يتم حضورها وشهودها إلا بترك أكل الثوم والبصل كما يفيده هذا الخبر، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وعليه فترك أكل الثوم والبصل واجب، وبناء عليه قالوا بتحريم أكلهما، وعن أحمد في رواية كراهة أكلها لأجل الجماعة. (٥)

وكلا القولين فاسد في النظر، **أما الأول:** فلأن الحديث لا يفيد سقوط الجماعة عن كل أحد، إنما يفيد سقوطها في حق آكل الثوم والبصل، فيبقى دليل الوجوب العيني بتقدير صحته قائماً في حق غيره.

وذكر السفاريني في (شرح العمدة) أن الشارع لم يُرِدْ بالنهي ترك الجماعة، وإنما أراد الإيذاء، وأيضاً فهذا الدليل لا ينهض في رد قول من يقول بالوجوب العام، وإنما يتجه لمعارضة القول بأن الجماعة شرط في صحة الصلاة، وقد نقل السفاريني عن بعض الظاهرية القول بأن الجماعة شرط في صحة الصلاة، وهو قول إمام الأئمة

---

(١) الزاهر للأزهري ٢٥ ط/ الطلائع.

(٢) المحصول ٥٣١/١.

(٣) البخاري في الأذان باب ما جاء في الثوم النيء والبصل ٨٥٣ وبعده، ومسلم في المساجد باب النهي من أكل ثوماً وبصلاً ٥٦١ وبعده.

(٤) شرح العمدة ٢٨٤/١، الإعلام لابن الملقن ٤٠٨/٣، منار السبيل لابن ضويان ٤١٧/٢ ط/ المكتب.

(٥) شرح العمدة ٢٨٤/١، فتح الباري ٤٣٦/٢-٤٣٧، نيل الأوطار ١٥٥/٢

أبي بكر بن خزيمة الحافظ مصنف الصحيح، وعليه فإن دليل الجمهور يصلح للنقض عليهم دون من يقول بالوجوب مجرداً عن الشرطية كالحنابلة، ولهذا جعلوا أكل هذه الأشياء من الأعذار المسقطة لوجوب الجماعة كما في (فروع ابن مفلح). (١)

وأما الثاني: وهو دليل الظاهرية فجوابه بقلب دليل الخصم بأن يقال لا يتم تحقق اعتزال آكل الثوم والبصل المسجدَ والجماعةَ إلا بعدم إيجاب الجماعة عليه، وإلا لزم الجمع بين نقيضين وتكليفه بالمحال، وهو اعتزال الجماعة حال وجوبها عليه، وعليه فالجماعة تحرم في حقه؛ لأن ما لا يتم ترك المحرم إلا به فهو حرام (٢).

بمعنى أن حضور الجماعة محرم على آكل الثوم ولا يتم إلا بتحريم الجماعة عليه، فالجماعة في حقه حرام.

وأيضاً: فإذا كان كل مباح يعوق عن فعل واجب ما فيحرم المباح بدعوى أن ما لا يتم فعل الواجب إلا بتركه فتركه واجب، لم يوجد مباح في الدنيا، وهذا باطل ضرورة ولا قائل به أصلاً، كتحريم السفر يوم الجمعة لعدم وجوبها على المسافر، ونحو ذلك.

وأيضاً: فإن التمسك بقاعدة ما لا يتم الواجب إلا به في إيجاب الجماعة وتحريم أكل الثوم والبصل لا يستقيم، لأنه يستلزم القول بشرطية الجماعة للصلاة فلا تصح إلا بها، وهو قول داود وابن حزم، وروي عن بعض الحنابلة ولا يصح عنهم (٣).

وهو منتقض بأنه يقتضي تحريم أكل الثوم والبصل وهم لا يقولونه، وفي نفس حديث الباب تقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم لإباحة أكله بقوله (من أكل) كما قاله ابن بطال، وحكاه ابن الملقن إجماعاً. (٤)

فالجمع بين إباحة أكله مع فرضية الجماعة وشرطيتها كما يقوله ابن حزم متناقض ومعارض لحديث الباب، مع ما فيه من التكليف بالمحال، فلم يبق إلا القول بمنع الجماعة في حق آكل الثوم، وهو يقتضي أن الجماعة فرض كفاية كما قال القاضي عياض، وهو نص الشافعي، واختاره من أصحابه أبو العباس بن سريج وأبو إسحاق المروزي(٥) وجمهور المتقدمين منهم وصححه النووي، وحكاه شيخ الإسلام وجهاً في مذهب أحمد (٦)

---

(١) كشف اللثام للسفاريني ٥٦٤/٢، الفروع لابن مفلح ص ٣٣٠ ط/ الأفكار.

(٢) البحر المحيط ٢٥٧/١

(٣) المحلى ١٨٨/٤ مسألة ٤٨٥، الانتصار للكلوذاني ٤٨٦/٢ ط/ العبيكان، المبدع لابن مفلح ٤٩/٢ ط/ العلمية.

(٤) شرح البخاري لابن بطال ٤٦٥/٢ ط/ الرشد، الإعلام لابن الملقن ٤٠٨/٣

(٥) إبراهيم بن أحمد أحد أركان المذهب، انتهت إليه رئاسة الشافعية ببغداد، أخذ عن ابن سريج والإصطخري، وقعد بمجلس الشافعي بمصر سنة القرامطة فرحل الناس إليه، وصنف (التوسط بين الشافعي والمزني) وأصول الفقه، توفي ٣٤٠ طبقات ابن قاضي شهبة ١٠٦/١.

(٦) إكمال المعلم للقاضي عياض ٤٩٧/٢ ط/ الوفاء، المبدع ٤٩/٢، التنبيه للشيرازي ٣٧ ط/ عالم الكتب، الحاوي الكبير للماوردي ٢٢٧/٢ط/ الفكر، المجموع للنووي ١٨٣/٤-١٨٤ ط/ الفكر، الشرح الكبير للرافعي ١٤٠/٢-١٤١ ط/ الكتب العلمية، المستظهري الشاشي ١٥٥/١ ط/ الرسالة الحديثة.

المبحث الثالث

(الأمر المطلق يتناول المكروه تنزيها لا تحريماً)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: مذاهب الأصوليين في القاعدة.

اختلف الأصوليون في مطلق الأمر وهو الذي تجرد عن القرائن، هل يتناول المكروه؟

فذهب جمهورهم إلى أنه لا يتناوله، وهو قول الجرجاني من الحنفية[(١)] والمالكية والشافعية والحنابلة، وذهب بعض الحنابلة وبعض الحنفية منهم أبو بكر الرازي إلى أن الأمر المطلق يتناول المكروه، وحكاه القاضي أبو الوليد الباجي عن بعض المالكية، واختاره أبو عبد الله بن خويزمنداد من مالكية البصرة وحكاه عن مالك، وفيه نظر، وحكاه ابن السمعاني وغيره عن الحنفية ونصبوا الخلاف في المسألة بينهم وبين الجمهور، فتعقبهم الزركشي في (كتابه) بأن السرخسي في (أصوله) لم يحكه إلا عن أبي بكر الرازي الجصاص منهم، واختار خلافه. [(٢)]

وهذا لا ينفي أن يكون مذهباً للحنفية، لأنه إنما صحح ما عنده وصرح باختياره المخالف لاختيار الرازي ولم ينف هذا الذي اختاره الرازي عن مذهبهم مع شهرة النقل عنهم فيه في كتب المخالفين.

والمعنى أن الشارع إذا أمر بشيء أمراً عاماً، فأوقعه المكلف على وجه مكروه، فهل يقع فعله مجزئاً؟ كما لو طاف بغير طهارة، فهل يتناوله قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ (الحج: ٢٩)، أو توضأ منكوساً، فهل يتناول أمرُ الشارع بالوضوء فعلَه هذا.؟ [(٣)]

والمراد بالمكروه: المكروه تنزيهاً، وقيل: تحريماً. [(٤)]

والحجة للجمهور: أن المكروه مطلوب الترك، والمأمور مطلوب الفعل، فيتنافيان، ويستحيل تناوله. [(٥)]

---

(١) لم أتبينه، وفي الحنفية جرجانيون كثر، المشهور منهم اثنان: أبو عبد الله يوسف بن علي تلميذ الكرخي ومصنف (خزانة الأكمل)، توفي ٣٤٠هـ، وأبو عبد الله محمد بن يحيى بن مهدي تلميذ أبي بكر الرازي وشيخ القدوري توفي ٣٩٨هـ انظر الفوائد البهية ٢٠٢-٢٣١، الجواهر المضية ٣/٣٩٧-٦٣٠.

(٢) شرح الكوكب المنير ٤١٥/١، أصول السرخسي ٦٤/١، التبصرة للشيرازي ص ٩٣ ط/ الفكر، رفع لحاجب ٥٣٩/١، البحر المحيط ٢٩٩/١، قواطع الأدلة ٢٣٧/١، إحكام الفصول للباجي ٢٢٥ مسألة ٩٤ ط/ الغرب.

(٣) قواطع الأدلة ٢٣٨/١، الواضح لابن عقيل ١٧٣/٣ ط/ الرسالة.

(٤) القواعد والفوائد الأصولية ١٠٧.

(٥) شرح الكوكب المنير ٤١٥/١، التبصرة ٩٣، إحكام الفصول ٢٢٥، رفع الحاجب ٥٣٩/١

وأجيب بأن التنافي لا يُسلم، والجهتان منفكتان، فالمأمور به نفس الطواف بالبيت، والمكروه إنما يتعلق بترك الطهارة لا بالطواف، فصار بمنزلة امتثال الأمر مع ارتكاب نهي، وهو لا يخرج فعل المكلف عن دخوله تحت الأمر، وهو كقول الفقهاء: يجزئ مع الاثم. (١)

ورد: بأن المكروه إنما هو ترك الطهارة حال الطواف، فالمقصود بالكراهة مجموع الأمرين، بدليل أن من لم يجب عليه طواف لا يتوجه عليه كراهة ترك الطهارة، وأيضاً: فلو كان المكروه يتعلق بترك الطهارة دون الطواف على طهارة، فلا معنى لقولكم: الأمر المطلق يتناول المكروه. (٢)

وأيضاً فالمكروه منهي عنه، فلا يدخل في خطاب التكليف، وبالتالي لا يتناوله الأمر، بدليل أن المكروه يمدح تاركه والمأمور به على نقيضه، فالجمع بينهما جمع بين النقيضين. (٣)

وقد أوردوا على الحنفية بأن قولهم يتناول الأمر للمكروه غير متعقل، ولا يتجه مع قولهم بأن المباح غير مأمور به مع استواء طرفيه، فالمكروه أولى أن يقال إنه غير مأمور به لترجح طرف المنع فيه على الجواز. (٤)

وهذا الكلام ظاهر في تحقيق أن المكروه تحريماً لا يتاوله الأمر المطلق، فأما المكروه كراهة تنزيهية فإنه وإن كان الأمر المطلق لا يتناوله اسماً، إلا أن اجتماعهما لا يحيله عاقل، ولا يدفعه فقيه، إذ غايته استحقاق اللوم والعتب وذلك لا ينافي طلب الفعل واستحقاق الثواب عليه، والعقاب على الترك الذي يقتضيه الأمر، بخلاف المكروه تحريماً، فإنه يستوجب العقاب على الفعل الذي ينافي الثواب ولا يتصور اجتماعهما. والمقصود تحقق وجود ماهية الأمر، فإن كان المكروه بحيث لا يمكن معه وجود ماهية الأمر وتحققها لم يتناوله، وإلا فلا، ولهذا تجد من الفقهاء القائلين بعدم تناول الأمر المطلق للمكروه يصححون المأمور به مع اشتماله على مكروه تحريمي لكونه لا يقدح في ماهية الأمر ووجود حقيقته، كالصوم مع الغيبة، وقد جزم ابن الزاغوني بأن المراد بعدم تناول الأمر المطلق للمكروه، المكروه تحريماً لا تنزيها. (٥) والله أعلم

---

(١) الواضح لابن عقيل ١٧٥/٣، إحكام الفصول ٩٥/٢٢٥ .

(٢) إحكام الفصول ٩٥/٢٢٥ .

(٣) مختصر ابن الحاجب ٤١ ط/ كردستان، التحبير ١٠١٧/٣، رفع الحاجب ٥٣٩/١

(٤) التحبير ١٠١٧/٣-١٠١٨، رفع الحاجب٥٤٠/١

(٥) القواعد والفوائد الأصولية ١٠٧، وابن الزاغوني هو على بن عبيد الله البغدادي من أعيان الحنابلة، له من كل علم حظ وافر ولاسيما الأصول والفقه مع الورع والديانة، وله مصنفات منها (الخلاف الكبير) و(غرر البيان) في الأصول توفي ٥٢٧هـ. ذيل الطبقات ١٨٠/١، معجم الأصوليين ٢٣٦/٣ .

المطلب الثاني: أثر القاعدة في توجيه أحاديث الأحكام

يتوجه على هذا الأصل أخبار منها:

١- روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (لا صلاة بحضرة الطعام ولا هو يدافعه الأخبثان)، والأخبثان: الغائط والبول. (١)

وقد حكى النووي عن جمهور العلماء أن صلاته والحال هذه مكروهة مع صحتها، وذهب بعض الحنابلة منهم ابن أبي موسى وابن حامد وابن الجوزي، وبعض الشافعية كالغزالي والقاضي حسين وحكاه أبو سعد المتولي وجهاً، والظاهرية إلى أن صلاة من صلى وهو يشتهي الطعام باطلة، وقيدها غير الظاهرية بما إذا غلب عليه حتى ذهب خشوعه. (٢)

وأما مدافعة الأخبثين فقد حكى أبو عمر بن عبد البر فيه خلافاً، فعن مالك أنه إن صلى وهو حاقن يعيد في الوقت وبعده، وهو قول أهل الظاهر ووجه لأصحاب أحمد، وذهب الجمهور منهم أبو حنيفة والشافعي وعبيد الله بن الحسن العنبري القاضي بالبصرة وأكثر الحنابلة إلى كراهة الصلاة مع صحتها. (٣)

ومناط الأمر الخشوع، وقد قال القرطبي في (الجامع): (اختلف الناس في الخشوع هل هو من فرائض الصلاة أو من فضائلها ومكملاتها؟ على قولين: والصحيح الأول، ومحله القلب، وهو أول عمل يرفع من الناس، قاله عبادة بن الصامت). (٤)

ووجه القول ببطلانها أن مطلق الأمر لا يتناول المكروه، ومقتضى هذه القاعدة كما ذكر أبو الحسن بن اللحام في (القواعد الأصولية) أن كل عبادة مكروهة لا تصح (٥).

وقد تقرر في البحث الأصولي أن الأمر المطلق يتناول المكروه تنزيهاً، وغاية النهي في الأمرين اللذين أفاد الحديث النهي عنهما كراهة التنزيه، فإن النهي فيهما لا يتوجه إلى ماهية المأمور به ولا يقدح في وجوده، أعني: الصلاة، فالتحقيق أن الصلاة صحيحة مع الكراهة كما هو قول الجمهور، ويقويه قوله صلى الله عليه وآله وسلم (إن العبد ليصلي الصلاة ما له منها إلا عشرها، تسعها، ثمنها، سبعها، سدسها، خمسها، ربعها، ثلثها، نصفها) حتى انتهى إلى آخر العدد. (٦)

---

(١) مسلم في المساجد باب كراهة الصلاة بمحضر الطعام ٥٦٠، شرح النووي ٤٦/٥

(٢) شرح النووي ٤٦/٥، فتح الباري لابن رجب ٢٢٦/٢-٤٣٦/٦ ط/ ابن الجوزي، فيض القدير للمناوي ٥٥٧/٦ ط/ الكتب العلمية، نقد مراتب الإجماع لابن تيمية ص ٨ ط/ ابن حزم.

(٣) التمهيد لابن عبد البر ٢٠٥/٢٢، حاشية ابن عابدين ٤٦١/١ ط/ الفكر، حاشية الطحطاوي ٢٤٢ ط/ بولاق، اللباب في مذهب الشافعي للمحاملي ٨٠ ط/ البخاري، الإنصاف للمرداوي ٦٧/٢، سبل السلام ٥٢/١ ط/ البابي، شرح ابن ماجة لمغلطاي ٨٣٣/١.

(٤) تفسير القرطبي ١٢/ ١٠٤.

(٥) القواعد والفوائد لأصولية ١٠٧

(٦) أخرجه أحمد ١٨٨٧٩، في مسند عمار من مسنده، وصححه ابن حبان ١٨٨٩.

وفي (الصحيحين) عن أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفيه: (من توضأ نحو وضوئي هذا، ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه، غفر له ما تقدم من ذنبه)، [١] وروى ابن أبي شيبة عن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه أنه قال: (إني لأحسب جزية البحرين وأنا في الصلاة)، وفي لفظ (إني لأُجهّز جيوشي وأنا في الصلاة). [٢]

فقال العراقي: (إن قيل: كيف يجتمع الخشوع مع هذا؟ والجواب أن المصلي لا يمكنه دفع الخواطر العارضة في الصلاة، ولم يقل في حديث عثمان لا تحدثه نفسه فيهما، وإنما قال لا يحدث فيهما نفسه، والغالب على الإنسان الفكرة فيما يهمه، وكان عمر رضي الله عنه إذا عرض له تجهيز جيش ونحوه من أمور المسلمين أهمه ذلك، فربما عرض له ذلك في الصلاة واسترسل فيه من غير أن يقصد ذلك، وقد ورد في كونه لا يحدث نفسه في الصلاة تقييده بأمور الدنيا، رواه ابن أبي شيبة في المصنف في حديث مرسل قال فيه: لا يحدث فيهما نفسه بشئ من الدنيا، وليس ما كان يعرض لعمر في الصلاة من أمور الدنيا، بل من أمور الدين الذي يهمه ذلك، قال ابن بطال: فإن قال قائل: فإن الخشوع فرض في الصلاة؟ قيل له: بحسب الإنسان أن يقبل على صلاته بقلبه ونيته ويريد بذلك وجه الله عزّ وجلّ، ولا طاقة له بما اعترضه من الخواطر). [٣]

ومن لطائف نوادر العلماء المتعلقة بهذه المسألة، ماذكره ابن السبكي في (معيد النعم) أن حجة الإسلام أبا حامد الغزالي أمّ مرة أخاه أحمد وكان من العارفين بالله كأخيه، فقطع أحمد الاقتداء به في صلاته، فلما قضى أبو حامد صلاته سأله عن سبب قطعه الصلاة، فقال أحمد: لأنك كنت متضمخاً بدماء الحُيّض! ففكر الغزالي فيما قاله أخوه، ثم تذكر أنه عرضت له أثناء صلاته فكرة في مسألة من مسائل الحيض. [٤]

ومنها ما ذكره المقري في (نفح الطيب) أن أبا الوليد الوقشي عالم الأندلس غير مدافع اجتمع مع أبي مروان بن سراج القرطبي وكانا فريدي عصرهما حفظاً وتقدماً، فتعارفا وتساءلا، ثم بادر أبو الوليد بالسؤال وقال: كيف يكون قول القائل:

ولو أن ما بي بالحصى فعل الحصى ... وبالريح لم يسمع لهن هبوب

ما ينبغي أن يكون مكان فعل الحصى؟

فقال أبو مروان: فلق الحصى، فقال: وهمت، إنما يكون قلق الحصى ليكون مطابقاً لقوله: لم يسمع لهن هبوب، يريد أن يحرك ما شأنه السكون ويسكن ما شأنه الحركة، فقال أبو مروان: ما يريد الشاعر بقوله:

وراكعة في ظل غصن منوطة ... بلؤلؤة نيطت بمنقار طائر

---

(١) البخاري في الوضوء باب الوضوء ثلاثاً ١٥٩، مسلم في الطهارة باب صفة الوضوء وكماله ٢٢٦.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة رقم ٧٩٥٠-٧٩٥١.

(٣) طرح التثريب للعراقي ٢/ ٣٧٣-٣٧٤.

(٤) معيد النعم ومبيد النقم لابن السبكي ص ٨٦.

وكان اجتماعهما في مسجد، فأقيمت الصلاة إثر فراغ أبي مروان من إنشاد البيت، فلما انقضت الصلاة قال له أبو الوليد: ألغز الشاعر باسم أحمد، فالراكعة الحاء، والغصن كناية عن الألف، واللؤلؤة الميم، ومنقار الطائر الدال، فقال أبو مروان: ينبغي أن تعيد الصلاة لشغل خاطرك بهذا اللغز، فقال أبو الوليد: بين الإقامة وتكبيرة الإحرام فككته. (١)

٢- خبر أبي هريرة مرفوعاً :(إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير، وليضع يديه قبل ركبتيه). (٢)

وقد قال بظاهره الأوزاعي ومالك وأحمد في إحدى الروايتين، وقال في رواية بخلافه وأن المصلي يقدم في الهوي إلى السجود ركبتيه فيضعهما قبل يديه كقول الشافعي وأبي حنيفة، وقد اختار شيخ الإسلام جواز الأمرين، وحكى اتفاق العلماء على جواز الصلاة وصحتها في كلا الحالين، فكأنه لم يقف على قول ابن حزم أن النزول على اليدين فرض.! (٣)

أو وقف عليه ولم يعتد به لتأخره عن الاتفاق، ولما تقرر في الأصول أن إحداث قول ثالث بعد الاتفاق على قولين إن كان ينقض أصلاً مشتركاً عليه بين القولين فلا عبرة به، وإلا فلا.

واحتجاج ابن حزم به على الفرضية مردود بتقدير ثبوت الخبر بأن الأمر المطلق لا يتناول المكروه تنزيهاً، فتصح الصلاة مع النزول على الركبتين بمقتضى هذا الأصل، وقد تكلم على هذه المسألة في جزء مفرد المحدث أبو إسحق الحويني.

ونظيره الأمر بمخالفة أفعال الحيوانات في هيئات الصلاة، كالنهي عن التفات الثعلب، وافتراش السبع، وإقعاء الكلب، ونقر الغراب، ورفع الأيدي حال السلام كأذناب الخيل، وتدبيح الحمار، وهو أن يطأطئ المصلي رأسه حتى يكون أخفض من ظهره، وقد جمعها الناظم في قوله:

إذا نحن قمنا في الصلاة فإننا	نهينا عن الاتيان فيها بستة
بروك بعير والتفات كثعلب	ونقر غراب في سجود الفريضة
وإقعاء كلب أو كبسط ذراعه	وأذناب خيل عند فعل التحية
وزدنا كتدبيح الحمار بمده	لعنق وتصويب لرأس بركعة (٤)

---

(١) نفح الطيب للمقري ١٦٣/٤ ط/ صادر.

(٢) أخرجه أبو داود في الصلاة باب كيف يضع ركبتيه ٨٤٠ ، وأحمد ٨٩٥٥، وأعله البخاري في (تاريخه) ١٣٩/١ بتفرد محمد بن عبد الله النفس الزكية والشك في سماعه، وصححه عبد الحق وفيه نظر.

(٣) مجموع الفتاوى ٤٤٩/٢٢، التحقيق لابن الجوزي ٣٨٨/١ط/ الكتب العلمية، المحلى ١٢٨/٤، المستظهري ٩٩/١-١٠٠، اختلاف العلماء لابن هبيرة ٢٨/١، ط/ الكتب العلمية.

(٤) انظر سبل السلام ١٨٨/١، البدر التمام للمغربي ٤٧٥/١ وبعدها ٥٩٠/١ ط/ الوفاء، فتح الغفار للرباعي ٤٠٧/١ وبعدها.

٣- ونظير ذلك النهي عن بعض الهيئات في الصلاة كالتخصر والسدل[١] واشتمال الصماء[٢] وغير ذلك من مكروهات الصلاة، وقد ذكر أبو الحسن بن اللحام في (قواعده) أن مقتضى القول بأن الأمر المطلق لا يتناول المكروه عدم صحة الصلاة مع هذه الهيئات، قال: ولما استشكل ابن الزاغوني ذلك جزم بأن المراد من القاعدة الكراهة التحريمية.

وعليه فالصلاة صحيحة مع الكراهة؛ لأن الأمر المطلق يتناول المكروه تنزيهاً، وذكر ابن اللحام أن مذهب الإمام أحمد صحة الصلاة مع هذه الهيئات جميعها، وإن كان في بعض الصور خلاف في المذهب، وقد ذهب أبومحمد بن حزم إلى بطلان الصلاة مع هذه الهيئات، وسبق النقض عليه بمقتضى هذا الأصل. [٣]

---

(١) إسبال الثوب من غير أن يضم جانبيه بين يديه، فإن ضمه فليس بسدل، الغريب لأبي عبيد ٤٨١/٣ (سدل).

(٢) أن يجلل جسده بثوبه كله ولايرفع منه جانباً فيخرج منه يده، غريب أبي عبيد ١١٧/٢ (صمم).

(٣) القواعد والفوائد الأصولية ١٠٧، المحلى ٢٤٦/٣-٢٤٧، ١٨/٤-٤٩-٧٣.

المبحث الرابع

(أقل الجمع ثلاثة)

وفيه مطلبان...

المطلب ألأول: اختلاف الأصوليين في أقل الجمع.

اختلف الناس في أقل عدد يقع عليه اسم الجمع، هل هو ثلاثة أم أثنان؟ قولان مشهوران:

الأول: وهو الأشهر كما قال ابن هشام في (التوضيح) أن أقل الجمع ثلاثة، وهو قول الجمهور منهم أبو حنيفة ومالك في المشهور عنه وهو نص الشافعي وأحمد وابن حزم وسيبويه وجمهور النحاة.(١)

الثاني: وهو قول الشيخ والقاضي وحكاه ابن حزم عن جمهور الظاهرية أن أقله اثنان، وهو أيضاً مذهب ابن الماجشون، ونقله ابن خويزمنداد عن مالك، وحكاه الباجي عن القاضي أبي جعفر السِّمْناني،(٢) وسُليم الرازي عن الأشعري وبعض المحدثين، واختاره الغزالي وبعض النحاة منهم الخليل وثعلب ونفطويه ، ونقل القول به عن أبي بكر بن داود، وحكاه محمود الحمصي في (المصادر) عن أبي يوسف، وهو خطأ عليه كما قاله السرخسي، وذكره الباجي قول بعض المالكية. (٣)

وقد استشكل القرافي الخلاف في هذه القاعدة وأنه غير منضبط ولا متصور، واستشكله أيضاً أبو الحسن بن الضائع في (شرح الجمل)، ونقح البدر الزركشي موضع الخلاف في المسألة وهو الصيغ الموضوعة للجمع سواء كانت للسلامة أم للتكسير كما قاله إلكيا الهراس، وذكر الأستاذ أبو منصور البغدادي والغزالي أن الخلاف في أقل الجمع الذي تقتضيه صيغة الجمع بنفسها أو بعلامة الجمع كلفظ الناس. (٤)

فخرج معنى (ج م ع) وهو الضم، فإنه بلا خلاف يطلق على الاثنين والواحد كما تقول جمعت الثوب، قاله سُليم الرازي. (٥)

---

(١) البحر المحيط ١٣٧/٣، أصول السرخسي ١٥١/١، نهاية السول ٣٤٩/٢، البرهان ٢٥١، أوضح المسالك لابن هشام ص ٥ ط/ الأداب، القواعد لابن اللحام ٢٣٨، إرشاد الفحول ١٢٣ .

(٢) محمد بن أحمد فقيه حنفي متكلم، أخذ الحديث عن الدارقطني والكلام عن القاضي، وعنه الباجي والخطيب ووثقه، وقال الذهبي: كان من أذكياء العالم، صنف التعليق في الفقه، وولي القضاء بالموصل وتوفي بها سنة ٤٤٤، الجواهر المضية ٥٧/٣، النبلاء ٦٥١/١٧.

(٣) كشف الأسرار ٢٨/٢، البحر المحيط ١٣٦/٣، أصول ابن حزم ٤٢١/١، التقريب والإرشاد للباقلاني ٣٢٢/٣-٣٢٤، إحكام الفصول مسألة ١٦٢، الإشارة للباجي١٩٠-١٩١ ط/ البشائر، شرح الكوكب ١٤٤/٣، المنخول للغزالي ١٤٨.

(٤) البحر المحيط ١٣٦-١٤١، العقد المنظوم للقرافي ٧١/٢ .

(٥) البحر المحيط ١٣٥/٣ .

ويخرج كذلك عن محل الخلاف عبارة الاثنين عن نفسهما بضمير الجمع ك (نحن فعلنا)، لأنه يعبر به عن الواحد، فالاثنين أولى. [١]

وقد استشكل هذا بعض الطاعنين في القرآن، قالوا: كيف قال تعالى: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ (الشعراء: ١٥) وهو واحد؟! فرده الإمام أحمد في كتابه الذي صنفه في الرد على الجهمية بأنه من مجاز اللغة كما يقول الرجل لآخر: إنا سنجري عليك رزقك، أي: مما يجوز في اللغة كما قال شيخ الإسلام، ولذا صرح إمام الحرمين بان هذا قلة معرفة بالعربية. [٢]

ولذا تعقب ابن حزم القاضي في احتجاجه على أن أقل الجمع اثنان بقوله تعالى: ﴿صَغَتْ قُلُوْبُكُمَا﴾ (التحريم: ٤) بأن المقصود في المسألة ما عدا الإفراد والتثنية، وأن المراد: قلباكما، لأن النحاة قالوا: إن كل اثنين من اثنين يخبر عنهما كما يخبر عن الجمع، كأن العرب عدتهما أربعة، وأنشد سيبويه في (كتابه):

ومَهمَهيْن قَذَفيْن مَرْتَيْنِ ظَهْراهما مثْلُ ظُهورِ التُّرسيْنِ [٣]

وهذا لا يقاس عليه كما قال ابن حزم. [٤]

وهكذا كل ما احتج به من يقول إن أقل الجمع اثنان، فإنه عند التحقيق يرجع ما ظاهره اثنان وعبر عنه بالجمع إلى الثلاثة فأكثر، كآية ﴿قُلُوْبُكُمَا﴾ فإن القلب يطلق ويراد به العقل أيضاً، فآل في العدد إلى أربعة، وساغ إطلاق الجمع عليه، إذ لكل إنسان عقلان: ظاهر وهو في الدماغ، وباطن وهو القلب.

وقوله تعالى: ﴿فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨)، ولكل سارق يدان فتصير أربعة للسارق والسارقة، فصح إطلاق لفظ الجمع عليهما.

وآية: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ (الحج: ١٩)، هم النفر الستة الذين تبارزوا يوم بدر كما ذكر أهل المغازي والسير والتفسير. [٥]

فالتحقيق أن أقل الجمع ثلاثة، ويجوز إطلاقه على الاثنين مجازاً بالمعنى المتقدم.

ومن العجب في هذه المسألة أن الظاهري نزع إلى القياس، والقياسي تعلق بالظاهر، فترك كل واحد منهما أصله.

---

(١) البرهان لإمام الحرمين ٢٥٢/١ .

(٢) البرهان ٢٥٢/١، الرد على الزنادقة والجهمية ١٨ ط/ السلفية، مجموع فتاوى ابن تيمية ٨٩/٧ .

(٣) الكتاب لسيبويه ٤٨/٢، ٦٢٢/٣ ط/ هارون، والمهمة: المفازة والبلد القفر، والقذف: البعيد، والمرت: المفازة لا نبت بها ولا ماء، الصحاح ١٤١٤،٢٢٥٠، ٢٢٦، القاموس المحيط ١٦١٨–١٠٩٠–٢٠٥ ط/ الرسالة.

(٤) أصول ابن حزم ٤٢١/١–٤٢٢–٤٢٣

(٥) السيرة الحلبية ٤٠٢/٢ ط/ المعرفة، تاريخ ابن كثير ٣٣٣/٣ ط/ المعارف، الدر المنثور ٤٣٦/١٠ ط/ هجر، تفسير ابن كثير ٤٠٥/٥ .

المطلب الثاني: أثر القاعدة في أحاديث الأحكام

يتخرج على هذا الأصل أحاديث منها:

١- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين درجة) رواه البخاري، ولهما نحوه عن أبي هريرة، وفي رواية ابن عمر: (سبع وعشرين). (١) ويتوجه على هذا الخبر سؤالان هما أن الجماعة هل تنعقد باثنين؟ وبالتالي هل يحصل هذا الفضل لهما؟

فمن يرى أن أقل الجمع اثنان يوجه الحديث على أن الجماعة تنعقد باثنين، ويحصل لهما الفضل المذكور فيه على صلاة المنفرد، وهو قول أكثر العلماء، حكاه ابن العطار وابن بطال، وقال إبراهيم النخعي: (إذا صلى الرجل مع الرجل فلهما أجر التضعيف خمس وعشرون درجة وهما جماعة)، واختاره البخاري في (كتابه) والقاضي إسماعيل البغدادي. (٢)

ومن يرى أن أقل الجماعة ثلاثة يقول: إن الجماعة لا تحصل بأقل من ثلاثة وبالتالي لا يحصل هذا الفضل للاثنين، حكاه الروياني في (تلخيصه) وقال: هو غلط، وقاله شيخ الإسلام أبو حفص البلقيني، فقد حكى ابن حجر عنه أنه قال في حواشٍ له على (العمدة) إن أدنى الأعداد التي يتحقق فيها الفضل ثلاثة (٣).

والحجة لهم: حديث أبي الدرداء مرفوعا: (ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة إلا وقد استحوذ عليهم الشيطان، فعليك بالجماعة... الحديث) رواه أبو داود والنسائي. (٤)

قال العيني: (إنما عنى الثلاثة، لأن أقل الجمع ثلاثة حتى يقام بهم الجماعة، ويفهم من هذا أن الاثنين في موضع إذا صلى كل واحد بذاته لا يأثمان). (٥)

واحتج البخاري وغيره من القائلين بأن الجماعة تنعقد باثنين بحديث ابن الحويرث رضي الله عنه مرفوعاً: (إذا حضرت الصلاة فأذنا وأقيما ثم ليؤمكما أكبركما). (٦)

ولولا هذا الحديث ونظائره لجزمت بترجيح عدم انعقاد الجماعة باثنين بمقتضى ما ترجح في هذا الأصل.

---

(١) البخاري في الأذان باب فضل صلاة الجماعة ٦٤٥ وبعده، ومسلم في المساجد باب فضل صلاة الجماعة ٦٤٩ وبعده.

(٢) شرح البخاري لابن بطال ٢/٢٧٢-٢٨٣-٢٨٤، الإعلام لابن الملقن ٢/٣٦٠ .

(٣) الإعلام ٢/٣٥٩، فتح الباري ٢/١٦٩.

(٤) أبو داود في الصلاة باب التشديد في ترك الجماعة ٥٢٩، والنسائي في الإمامة باب التشديد في ترك الجماعة ٢/١٠٦ .

(٥) شرح أبي داود للعيني ٣/١٨ ط/الرشد.

(٦) البخاري في الأذان باب اثنان فما فوقهما جماعة ٦٥٨ .

وقد أُورد عليهم حديث أبي سعيد مرفوعاً وفيه: (إذا صلاها في فلاة فأتم ركوعها وسجودها بلغت خمسين صلاة)، رواه أبو داود وصححه ابن حبان والحاكم والذهبي، وقال عبد الواحد بن زياد: (في هذا الحديث صلاة الرجل في فلاة تضاعف على صلاته في الجماعة) [١]، ولذا استشكله القرافي والنووي. [٢]

وجوابه من وجهين:

الأول: أنه يحتمل أن المراد صلاها في جماعة في الفلاة، فالتضعيف ليس واقعاً بين الجماعة وصلاة المنفرد في الفلاة، بل بين صلاتي الجماعة في البينان والصحراء.

الثاني: ما ذكر القاضي بدر الدين الشبلي الحنفي[٣] في كتاب (أحكام الجان)، ناقلاً عن ابن الصيرفي الحنبلي[٤] في (نوادره) أنها تنعقد بالجن والملائكة ولا سيما الجن، فإن مسكنهم الفلوات والفضاء من الأرض، وللشيخ تقي الدين السبكي الكبير في (الحلبيات) نحوه، وذكر أبو عبد الله الحَنّاطي[٥] في (فتاويه) فيمن صلى في فضاء من الأرض بأذان وإقامة وكان منفرداً ثم حلف أنه صلى جماعة هل يحنث؟ فأفتى بعدم الحنث ولا كفارة عليه على معنى أن الملائكة تصلى خلفه، وقد ساق هذا الوجه عن الحناطي ابن السبكي في ترجمته من (الطبقات) وذكر أن والده وافقه عليه. [٦]

ويحتمل أنه لما نوى الجماعة وكان من المحافظين عليها في الحضر كوفئ بتضعيف عدد أجر الجماعة وهو خمسة وعشرون، فيكون المجموع خمسين، كما أفاده هذا الحديث.

فائدة: اختلف في وجه رواية (خمسة وعشرين) ورواية (سبعة وعشرين) على أقوال كثيرة، أحسنها: أن الخمس والعشرين درجة للسرية، والسبع للجهرية، واختاره الحافظ ابن حجر.

وذكر البلقيني أن أقل ما تحصل الجماعة به ثلاثة، والحسنة بعشر أمثالها، فحاصل ضرب الثلاثة في العشرة ثلاثون، فاقتصر في الحديث على الفضل الزائد وهو سبع وعشرون دون الثلاثة التي هي أصل ذلك. [٧]

---

(١) أبو داود في الصلاة باب فضل المشي إلى الصلاة ٥٦٠، المستدرك ٧٥٣، صحيح ابن حبان ٢٠٥٥.

(٢) فتح الباري ١٧١/٢.

(٣) محمد بن عبد الله ابن قيم الشبلية بدمشق فقيه نحوي مجاهد، أخذ عن ابن عبد الدايم وأبي حيان، له كتاب في الأوائل و(آداب الحمام)، وكان كثير الفوائد ولي قضاء طرابلس الشام وتوفي بها سنة ٧٦٩، تاج التراجم ٧٣/٢، المعجم المختص ٢٣٧، الدرر الكامنة ٢٤٣/٥.

(٤) يحيى بن أبي منصور الحراني فقيه محدث نحوي عابد، أخذ عن ابن قدامة وأبي البقاء العكبري، وعنه ابن تيمية والدمياطي، صنف (نوادر المذهب) و(دعائم الإسلام في وجوب الدعاء للإمام) وغير ذلك، توفي ٦٧٨ المقصد الأرشد ٨٧/٣، ذيل الطبقات ١٤٩/٤.

(٥) الحسين بن محمد الطبري الحافظ الفقيه الشافعي من أصحاب الوجوه، أخذ عن ابن القاص وعنه القاضي أبو الطيب، له كتاب مطول في الفقه، وقد ضبطه النووي بفتح الحاء وتشديد النون، توفي بعد ٤٠٠، طبقات ابن قاضي شهبة ١٧٩/١، تهذيب الأسماء واللغات ٨١٩.

(٦) الأشباه والنظائر للسيوطي ٢٥٨ ط/ العلمية، أكام المرجان للشبلي ص ٦٤ ط/ السعادة، الأشباه والنظائر لابن نجيم ٣٢٨ ط/ العلمية، لقط المرجان للسيوطي ص ١٠٧ ط/ العلمية، طبقات ابن السبكي ٣٦٨/٤.

(٧) فتح الباري ١٦٩/٢

وهذه مناسبة لطيفة تتعلق بالإعجاز العددي وهي تقوي أن أقل الجمع ثلاثة، وقد صنف الحافظ أبو حاتم ابن حبان جزءاً مفرداً في الكلام على هذه المسألة والله أعلم.

٢- أحاديث صفة صلاة الخوف، منها حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: (صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلاة الخوف بإحدي الطائفتين ركعة، والطائفة الأخرى مواجهة العدو، ثم انصرفوا وقاموا في مقام أصحابهم مقبلين على العدو، وجاء أولئك ثم صلى بهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة) متفق عليه واللفظ لمسلم، وفي رواية للبخاري: (فقامت طائفة معه تصلي، وأقبلت طائفة على العدو). (١)

وقد ذهب الشافعي إلى كراهية أن تكون الطائفة في صلاة الخوف أقل من ثلاثة، فلا بد أن تكون الطائفة التي تكون مع الإمام في الصلاة ثلاثة فأكثر، لأنه عبر عن الطائفة بضمير الجمع، وأقل الجمع ثلاثة على المشهور، قاله النووي وغيره. (٢)

وهو وجه للحنابلة ذكره القاضي أبو عبد الله بن مفلح والسفاريني وأنه يشترط كون كل طائفة ثلاثة فأكثر، وهو الأشهر كما قال ابن حمدان في (الرعاية الكبرى)، وقال القاضي أبو يعلى يكره إن كانت الطائفة أقل من ثلاثة، وقال أبو الخطاب من شرطها أن يكون المصلون يمكن تفريقهم طائفتين، كل طائفة ثلاثة فأكثر، وعلل ابن أبي عمر في (شرح المقنع) هذا الاشتراط بأن ذكر الطائفة بلفظ الجمع يقتضيه، لأن أقل الجمع ثلاثة، كما سبق عن النووي. (٣)

وجزم الموفق بأن الأولى أن لا يشترط هذا، لأن ما دون الثلاثة تصح به الجماعة، فجاز أن يكونوا طائفة كالثلاثة، وذكر في (الكافي) كما ذكر أبو الخطاب، وحكى الجوهري عن الزهري أن الطائفة ثلاثة فما فوق. (٤)

وأما الجمهور فلم يشترطوا ذلك وهو أصح، لأن صلاة الخوف رخصة، فلا يصح فيها الاشتراط لأنه ينافي الرخصة، وأيضاً: فصلاة الخوف تصح لمن هم دون الثلاثة كالواحد والاثنين قياساً على صلاة المسايفة، بدليل جوازها لمن يطلب عدوه أو يُطلب من عدوه أو يخاف سبعاً ونحوه كما وردت به الآثار. (٥)

ولأنه يصليها على الراحلة ونحوها إن لم يتمكن، وحيثما توجهت به، ولولا هذا لصح قول الشافعي، فإن ابن فارس ذكر أن الطائفة عند أهل اللغة، الجماعة ولا تطلق على ما دون ذلك إلا على سبيل التجوز. (٦)

---

(١) البخاري في الخوف باب صلاة الخوف ٩٤٢، ومسلم في فضائل القرآن باب صلاة الخوف ٨٣٩ .

(٢) شرح مسلم للنووي ١٢٩/٢، الإعلام ٣٦٥/٤ .

(٣) كشف اللثام ٢٨٩/٣، الفروع ٦٤/٢، الشرح الكبير ١٢٩/٢ ط/ العلمية، شرح العبادات الخمس لأبي الخطاب ١٢٧ ط/ العبيكان.

(٤) المغني ٣٠٣/٣، الشرح الكبير ١٢٩/٢، الكافي ٤٦٨/١ ط/ هجر، الصحاح للجوهري ١٣٩٧/٤ .

(٥) انظر مصنف ابن أبي شيبة ٨٣٤٩ وبعده، مصنف عبد الرزاق ٥١٢/٢ وبعدها، سنن سعيد بن منصور ٩٢٧/٣ ط/ الصميعي.

(٦) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٤٣٢/٣-٤٣٣ (طوف) ط/ الفكر.

المبحث الخامس

(القياس على الرخصة جائز إذا فهمت العلة)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: مذاهب العلماء الأصوليين في حكم القياس على الرخص.

إذا ورد نص الشارع برخصة في حكم من أحكامه الثابتة بأصل كلي، فهل يجوز القياس على موضع الرخصة؟ بمعنى: هل يسوغ إلحاق ما لا نص فيه من الحوادث والأحكام، على ما فيه نص بجامع اشتراكهما في علة الرخصة؟

وللناس في هذه المسألة مذهبان مشهوران:

أحدهما: المنع، وهو المحكي في كتب الخلاف الأصولي عن أبي حنيفة وأصحابه، وحكاه القرافي في (شرح التنقيح) عن مالك، وقيل إنه مشهور مذهبه، وهو الذي نص عليه الشافعي في (الأم)، و(البويطي)، وأطلق الأستاذ أبو منصور والقاضي حسين وإلكيا أنه مذهب الشافعي، وحكاه ابن عقيل في (الواضح) مذهب الحنابلة. (١)

ولم أر في كتب الحنفية الأصولية التصريح بأن الرخص لا يقاس عليها، والظاهر أنهم إنما أخذوه من لازم مذهبهم؛ لأن الرخص عندهم على خلاف القياس والأصول، ومن شرط القياس عندهم أن لا يكون الحكم معدولاً به عن سنن القياس، كما ذكره القاضي أبو زيد الدبوسي في (التقويم). (٢)

ومن عباراتهم كما في (المنتخب الحسامي): (ما خالف القياس فغيره عليه لا يقاس). (٣)

وفي شروط السلم من (المحيط البرهاني) أن المسلم فيه يجب أن يكون مبيعاً؛ لأن السلم شرع بطريق الرخصة، والرخصة استباحة المحظور مع قيام الحاظر، واستباحة الشيء مع الحاظر بخلاف القياس، فالتنصيص على الرخصة في السلم، تنصيص على أن السلم بخلاف القياس، وبه صرح إمام الحرمين عنهم. (٤)

الثاني: الجواز، حكاه القرافي قولاً لمالك، وذكر ابن عاشور في (حاشية التوضيح) أنه صريح مذهبه، وأطلق الإمام في (كتابه) أنه مذهب الشافعي، وحكاه ابن مفلح في (أصوله) قولاً للحنابلة، وتبعه المرداوي وابن النجار. (٥)

---

(١) البحر المحيط ٥/٥٧-٥٨، تشنيف المسامع للزركشي ٢/٣٤، البرهان مسألة ٨٦٩، التمهيد ٤٦٣، الواضح لابن عقيل ٢/٩٨، شرح تنقيح الفصول ٣٢٤، نثر الورود ٢/٤٤٥.

(٢) تقويم الأدلة ٢٧٩.

(٣) المذهب على المنتخب الحسامي ٢/١٤٧-١٤٨.

(٤) بذل النظر للعالمي ٦١١، المحيط البرهاني ٧/١٦١، فتح الغفار لابن نجيم ٣/١٦، البرهان مسألة ٦٨٩.

(٥) التوضيح لحلولو ٨٢٢، شرح تنقيح الفصول ٣٢٤، حاشية التوضيح للطاهر بن عاشور ٢/١٩٠، المحصول ٥/٢٤٩، البحر المحيط ٥/٥٧، التمهيد ٤٦٣، التحبير للمرداوي ٣٥١٨، شرح الكوكب المنير ٤/٢٢٠، أصول ابن مفلح.

الثالث: وفصل بعض المالكية بين أن يكون الأصل المقيس عليه منصوصاً، فيحوز القياس على الرخص والحال هذه، وبين أن يكون اجتهاداً فلا، ذكره الزركشي. [١]

وذكر القاضي عبد الوهاب أن أصل النزاع في المسألة يتخرج على الخلاف في جواز القياس على المخصوص[٢]، يريد: القياس على ما استثني من أصل كلي، أو القياس على ما ظاهره أنه مخالف للأصول.

ووجهه أن الرخصة في أصلها استثناء من الأصول العامة للحاجة والمصلحة الراجحة، ومن هذه الأصول الكلية العامة القياس، فالقول بجواز القياس على الرخصة، يفضي إلى القول بجواز القياس على ما ورد على خلاف القياس أو ما استثني من القياس.

والجمهور وإن وافقوا على أن الرخص واردة على خلاف القياس، لأنها استثناء من أصل كلي، إلا أنهم لا يمنعون من القياس على ما ورد على خلاف القياس، استثناء من الأصل بإطلاق، وإنما هذا قول أصحاب أبي حنيفة. [٣]

ونازع الفقهاءَ والأصوليين من الفريقين شيخُ الإسلام وصاحبُه، وصنفا في ذلك مسألة مفردة اعتراضا فيها دعوى ورود شيء من الشريعة، الرخص أو غيرها، على خلاف الأصول أو قياس الأصول ومنعا منه، وأثبتا أن نصوص الشريعة ليس فيها شيء على خلاف القياس الصحيح، بل كلها على وفقه، سواء كان قياس الطرد وهو الجمع بين المتماثلين، أو قياس العكس وهو الفرق بين المختلفين.

وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره، فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره، لكن الوصف الذي اختص به قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر، وليس من شرط القياس الصحيح المعتدل أن يعلم صحته كل أحد، فمن رأى شيئاً من الشريعة مخالفاً للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه، ليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر، وحيث علمنا أن النص جاء بخلاف القياس، علمنا قطعاً أنه قياس فاسد، بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم، فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً، لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد، وإن كان من الناس من لا يعلم فساده [٤].

---

(١) البحر المحيط ٥/٥٨.

(٢) البحر المحيط ٥/٥٨.

(٣) البحر المحيط ٥/٩٤.

(٤) القياس لابن تيمية ص ٣-٤.

وقال ابن القيم: (ليس في الشريعة شيء يخالف القياس، ولا في المنقول عن الصحابة الذين لا يعلم لهم فيه مخالف، والقياس الصحيح دائر مع أوامرها ونواهيها وجوداً وعدماً، كما أن المعقول الصريح دائر مع أخبارها وجوداً وعدماً، فلم يخبر الله ورسوله بما يناقض صريح العقل، ولم يشرع ما يناقض الميزان والعدل)، وقال أيضاً: (لم يقع في الشريعة أن تخصص مثلاً على مثل من غير فرق بينهما، وبحمد الله إلى ساعتي هذه ما رأيت في الشريعة مسألة واحدة كذلك، أعني شريعة التنزيل، لا شريعة التأويل)[١].

والذي يظهر لي أن الخلاف لفظي، فإن عامة العلماء ومنهم الحنفية، لا ينازعون في هذا المعنى الذي قرره الشيخان، وإنما معنى قولهم إن الرخص على خلاف القياس والأصول، إنها مستثناة من عموم القياس والأصول للحاجة والمصلحة الراجحة، وهذا المعنى قرره ابن القيم، فإنه ذكر أن العرايا من ربا الفضل الذي حرم سداً للذريعة، لكنها أبيحت للحاجة والمصلحة، كما أُبيحت ذوات الأسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر، وكما أُبيح النظر للخاطب والشاهد والطبيب والمعامل من جملة المحرم [٢].

وهذا هو عين مذهب كافة طوائف الفقهاء، وليس المراد من قولهم إن الرخص أو غيرها وارد على خلاف الأصول والقياس أنه فاسد المعنى، فإن هذا لا يقوله آحاد الناس فضلاً عن أهل العلم والدين!.

لكن مراد من أطلق ذلك من أهل الرأي وفقهاء الكوفيين، إما الطعن في الخبر الوارد في ذلك ورده، لتوهم مخالفة ما تضمنه للقياس والأصول، وعدم إدراك الوصف الذي به فارق الأصل واستوجب استثناءه منه، وإخراجه عن حكم الأصول الكلية والقواعد العامة.

وكلام الشيخين إن تنزل على هذا فهو حق، والخلاف فيه والحال هذه معنوي بلا ريب، لكن هذا المسلك في نقد الآثار وتمييزها، صحيح معمول به عند كافة أئمة الاجتهاد، إلا أنه دقيق جداً يحتاج إلى معرفة تامة بصناعة السنن ومعانيها ومقاصدها، ومن قصر في ذلك من أهل الرأي تعسف في رد النصوص وإن كان لها وجه في المعنى يلائم الأصول.

ومن قصر فيه من أهل الحديث أفرط في قبول الأخبار المستنكرة التي تنكبها أئمة الاجتهاد، لمخالفتها الأصول والقواعد العامة ومقاصد النصوص، وفي الجملة لا يخلو إمام من مراعاة هذا الأصل، لكنه يختلف بحسب اجتهادهم وتفاوت أنظارهم.

وإما أن يكون مرادهم أن ما ورد على خلاف القياس في ظاهره كالرخص، فإنه مخصوص مستثنى من الحكم العام فلا يصح القياس عليه، كما هو قول أصحاب أبي حنيفة.

قالوا: لأنه لا يدرك المعنى فيها، وأجاب الجمهور: بأنه يدرك في بعضها فيجري فيه القياس[٣].

---

(١) القياس لابن القيم ص ٥٨-٥٩-١١٤-١١٥.
(٢) القياس لابن القيم ١٣٧.
(٣) تيسير الوصول لابن إمام الكاملية ٥/٢٢٥.

ومن حجة المانعين أن الرخص مخالفة للدليل، فالقول بالقياس عليها يؤدي إلى كثرة مخالفة الدليل، وهو لا يجوز.

ورُدّ: بالقلب، فإن فيه تكثير موافقة الدليل؛ لأن مخالفته في صورة الرخصة صدرت عن صاحب الشرع، لمصلحة تزيد على مصلحة الدليل عملاً بالاستقراء، ومقتضاه أنا إذا وجدنا تلك المصلحة التي خولف الدليل لأجلها في صورة ما، وجب أن يخالف الدليل بها أيضاً عملاً برجحانها(1).

وأيضاً: فإن مستند القياس إجماع الصحابة، ولم يفرقوا في أقيستهم بين حكم وحكم فيما يمكن تعليله، ويقال للمانعين: عدم تجويز القياس على الرخصة لا يخلو إما أن يكون مع ظهور المعنى وتجليه أو لا؟ فإن منعتموه مع عدم ظهور المعنى وتجليه، فهو قولنا والخلاف مرتفع، وإن منعتموه مع ظهور المعنى وتجليه، فهو تحكم ويلزم منه التسوية بين ظهور المعنى وعدمه، وهو فاسد (2).

وأيضاً: فالقياس على الرخصة بتقدير كونه قياساً على ما جاء على خلاف القياس، فإنه في حقيقته قياس على النص الذي سوغ استثناء الرخصة للمصلحة والحاجة، والقياس إن لم يكن على النص فما هو؟

والتحقيق كما قال أبو العباس القرطبي التفصيل بين أن لا يظهر للرخصة معنى، فلا يقاس عليها، وبين أن يظهر فيقاس، وينزل الخلاف على هاتين الحالتين (3).

ومراده إذا فُهمت العلة، وعقل معنى الرخصة، جاز القياس عليها وإلا فلا، وعلى هذا يتنزل اختلاف الرواية عن مالك والشافعي والحنابلة في المسألة.

وقد صرح ابن مفلح في (شرح المقنع) وتبعه السفاريني في (شرح العمدة) بجواز القياس على الرخصة إذا فهمت العلة، كمن احتاج إلى أكل التمر ولا ثمن معه إلا الرطب، فقال أبو بكر غلام الخلال والمجد ابن تيمية بجوازه، بطريق التنبيه بالأدنى على الأعلى.

قال: (لأنه إذا جاز مخالفة الأصل (4) لحاجة التفكه، فلحاجة الاقتيات أولى، إذ القياس على الرخصة جائز إذا فهمت العلة) (5).

وقد تكلم على قاعدة: (ما ثبت على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس) الدكتور عبد الرحمن الكيلاني في جزء مفرد (6).

---

(1) شرح تنفيح الفصول للقرافي ٣٢٤.
(٢) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ١٣٢.
(٣) البحر المحيط ٥/٥٨.
(٤) يعني بالأصل النهي عن المزابنة وهي شراء التمر بالتمر في العرايا استثناء من الأصل للحاجة.
(٥) المبدع لابن مفلح ٤/١٣٩، كشف اللثام للسفاريني ٤/٥٣٩.
(٦) نشر في مجلة جامعة الشارقة مجلد ٢، عدد ٢، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في الحديث.

يتوجه على هذا الأصل أحاديث، منها:

١- خبر العرنيين عن أنس رضي الله عنه، وفيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمرهم بلقاح، وأن يشربوا من أبوالها وألبانها... فصحوا... الحديث. متفق عليه (١).

في هذا الخبر جواز التداوي بأبوال الإبل وألبانها؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رخص فيه لأولئك النفر من الأعراب، فهل تتوجه الرخصة لغيرهم؟ وهل يتجه القول بجواز التداوي بغير ألبان الإبل وأبوالها من مأكول اللحم، وغيره من الحيوان مما لا يؤكل لحمه؟.

وقد ذكر الأطباء كالرازي في (الحاوي)، والرئيس في (القانون)، وابن البيطار النباتي،(٢) وأبي علي بن جزلة (٣) أن ألبان الإبل وأبوالها تنفع في علاج الحمى، والاستسقاء الحار إذا لم يكن حر شديد، والربو، وأوجاع الكبد، ولا سيما الإبل العربية. (٤)

وذكر ابن القيم في (الهدي النبوي) أنه وقع عند مسلم أنهم اجتووا المدينة فعظمت بطونهم وارتهشت أعضاؤهم، والجوى: داء من أدواء الجوف، والاستسقاء: مرض مادي سببه مادة غريبة باردة تتخلل الأعضاء فتربو لها الأعضاء.. قال: (ولما كانت الأدوية المحتاج إليها في علاجه هي الأدوية الجالبة التي فيها إطلاق معتدل وإدرار بحسب الحاجة، وهذه الأمور موجودة في أبوال الإبل وألبانها، أمرهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم بشربها، فإن في لبن اللقاح جلاء وتليينا وإدراراً وتلطيفاً وتفتيحاً للسداد، إذ كان أكثر رعيها الشيح والقيصوم والبابونج والأُقحوان(٥) والإذخر وغير ذلك من الأدوية النافعة للاستسقاء). (٦)

وذكر أبو بكر بن المنذر بسنده عن ابن عباس مرفوعاً أن في أبوال الإبل شفاء للذربة بطونهم، والذرب: فساد المعدة. (٧)

---

(١) البخاري في الوضوء باب أبوال الإبل ٢٣٣، ومسلم في المحاربين باب حكم المحاربين ١٦٧١.

(٢) ضياء الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد المالقي العشّاب من كبار الأطباء والحكماء الأذكياء، له المعرفة التامة بالنباتات وخواصها ومنافعها، وقد رحل إلى أقصى بلاد الروم فحصلها، وصنف الجامع في الأدوية المفردة وغيره، توفي ٦٤٦ عيون الأنباء ٦٠١.

(٣) يحيى بن عيسى البغدادي الطبيب المتكلم المناظر، كان نصرانياً، قرأ المنطق على أبي على بن الوليد المعتزلي، وأسلم على يده، وصنف رسالة في محاسن الإسلام والرد على النصارى، وكان محسناً يداوي الفقراء على نفقته، صنف في الطب كتباً منها منهاج البيان في الأدوية، توفي ٤٧٣هـ، عيون الأنباء ٣٤٣، تاريخ الحكماء للقفطي ٣٦٥.

(٤) الحاوي ٥٢٩/٢-٥٦٠، القانون ٥٤٩/١، المعتمد في الأدوية للملك الأشرف ابن رسول ٥١/٢.

(٥) الشيح: نبت سهلي تتخذ منه المكانس طعمه مرّ وريحه طيب ترعاه النعم، المحكم ٤١٧/٣ (شيح) والقيصوم: نبت بري مرّ طيب الرائحة ينهض على ساق، المحكم ٢٢٠/٦ (قصم) والبابونج والأقحوان: نبت طيب الريح له ورق أبيض ووسطه أصفر، الصحاح ٢٤٥٩ (قحا).

(٦) زاد المعاد ٤٣/٤-٤٤.

(٧) فتح الباري ٤٤٧/١.

إذا تقرر هذا، فقد وجه هذا الحديث بعض العلماء للدلالة على جواز التداوي بغير أبوال الإبل من المحرمات والنجاسات، عند من يقول بنجاسة أبوال الإبل كالشافعية، قياساً على الرخصة الواردة في هذا الحديث، ومنع منه من لا يجوز القياس على الرخصة كالحنفية. (١)

ووجهه أن رخصة للعرنيين فلا يقاس عليها؛ لأن البول نجس مطلقاً وإن كان من مأكول اللحم، ورده ابن المنذر بأن الخصائص لا تثبت إلا بدليل، ولهذا خالف الحنفيةَ في القول بنجاسة أبوال الإبل الصاحبان، وإن كانا لا يجوزان التداوي بغير بول الإبل، بناء على أصلهم في امتناع القياس على الرخصة. (٢)

وقاس مالك على هذه الرخصة أبوال الأنعام دون ما لا يؤكل لحمه، ففي سماع القرينين عنه: لا بأس بشرب أبوال الإبل في الدواء، وكذلك أبوال الأنعام، ولا خير في أبوال الأتن وأبوال الناس. (٣)

وذكر ابن الجوزي في (مشكل الصحيحين) نقلاً عن الخلال أن لبن الأتن الحمير ومرارة السبع تابعة للحومها، وذكر البخاري نحوه عن الزهري. (٤)

وذكر البغوي أن بعضهم وجه هذا الحديث للدلالة على جواز التداوي بالخمر قياساً على الرخصة في التداوي ببول الإبل، ورده بأنه قياس مع الفارق. (٥)

وهو أيضاً قياس في مقابلة النص، وقد تقرر في الأصول أنه فاسد الاعتبار.

وهذا التدواي يرجع فيه ولا بد إلى مشورة الأطباء كما أرشد إليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حديث سعد في التداوي بالعجوة، فإنه عليه السلام وصف له كيفية العلاج بها، وأحاله على الحارث بن كلدة الطبيب، وقد تقدم تخريجه والتنبيه على ذلك.

وذكر الرازي في (الحاوي) أن امرأة كانت مريضة، فشربت لبن اللقاح للتداوي من غير مشورته، فلحقتها حمى مطبقة أعقبها جدري، كادت تهلك منه، ثم إنه عالجها بعد.(٦)

ويتحصل في توجيه الحديث بناء على القاعدة مذاهب:

الأول: جواز التداوي بالنجاسات عدا الخمر الصرف، قياساً على أبوال الإبل، وهو أصح الوجهين عند الشافعية كما ذكر الاسنوي. (٧)

---

(١) التمهيد للاسنوي ٤٦٣-٤٦٤، شرح السنة للبغوي ٢٥٩/١٠، مجمع الأنهر ١٨١/٤.

(٢) البحر الرائق ١٢٠/١، تبيين الحقائق ٢٧/١، فتح الباري ٤٤٧/١.

(٣) التاج والإكليل ٢٢٩/٣، والقرنيان: أشهب وابن نافع كما في الفتح المبين للحفناوي ص ٧١.

(٤) كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي ١١١٣/١، البخاري في الطب باب ألبان الأتن ٥٧٨١، فتح الباري ٣٠٦/١٠.

(٥) شرح السنة ٢٥٨/١٠.

(٦) الحاوي في الطب للرازي ٥٢١/٤.

(٧) التمهيد للاسنوي ٤٦٣.

الثاني: المنع؛ لأن الرخصة للعرنيين خاصة، لورودها على خلاف الأصول والقياس، وما كان كذلك فلا يسوغ القياس عليه كما هو قول الحنفية.

الثالث: جواز التداوي بما ليس نجساً من مأكول اللحم قياساً على موضع الرخصة في خبر العرنيين، وهو قول مالك وأحمد، وقد روي أن الطبيب الكيلاني عالج مريضاً من علة بروث البقر كما ذكره المحبي. (١)

٢- أخرجا جميعاً عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (من مات وعليه صوم صام عنه وليه). (٢)

هذا الحديث مخالف في ظاهره للقواعد التي تقتضي امتناع النيابة في الأفعال البدنية كما قال الاسنوي، ومخالف لقياس الأصول، فكما أنه لا يصلي أحد عن أحد، كذلك لا يصوم أحد عن أحد لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلّا مَا سَعَى﴾ (النجم: ٣٩)، قاله المنبجي والقرطبي، وحكى الثاني الإجماع على أنه لا يصلي أحد عن أحد في حياته ولا بعد موته، قال: (وأجمعوا أنه لا يصوم أحد عن أحد في حياته، وإنما الخلاف في ذلك بعد موته)، (٣) فهذه الرخصة في هذا الخبر استثناء من الأصل.

وللفقهاء في هذا الخبر مذاهب: فالعمل على ظاهره قول الحسن وأصحاب الحديث وأبي ثور والشافعي في القديم، وذكروا عن السبكي أنه فعله عن أمه، وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي في الجديد: لا يصام عن الميت بل يطعم عنه، وذهب ابن عباس في رواية والليث والحسن بن صالح وأبو عبيد وإسحاق إلى حمل الحديث على صوم النذر. (٤)

وبناء على القاعدة: هل يجرى الحديث في غير الصوم من العبادات؟ أما الصلاة فلا قولاً واحداً لما مر، وقد ذكر مسلم في (مقدمة الصحيح) عن أبي إسحاق الطالقاني أنه سأل ابن المبارك عن حديث (إن من البر بعد البر أن تصلي لأبويك مع صلاتك، وتصوم لهما مع صومك)، فقال ابن المبارك: عمّن؟ قال: عن شهاب بن خراش، قال: ثقة، عمّن؟ قال: عن حجاج بن دينار، قال: ثقة، عمن؟ قال: عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم!! فقال ابن المبارك: إن بين الحجاج وبين النبي صلى الله عليه وآله وسلم مفاوز تنقطع فيها أعناق المطي، ولكن ليس في الصدقة اختلاف. (٥)

---

(١) خلاصة الأثر للمحبي ٢٤٥/٢، والكيلاني: هو الملا صفي الدين بن محمد الفقيه الشافعي نزيل مكة المشرفة، كان ذكياً أتقن المنطق والعربية وبرع في الطب حتى حكيت عنه غرائب تنبئ عن حذقه فيه، له شرح القصيدة الخمرية لابن الفارض، توفي ١٠١٠.

(٢) البخاري في الصوم باب من مات وعليه صوم ١٩٥٢، ومسلم في الصيام باب قضاء الصيام عن الميت ١١٤٧.

(٣) التمهيد للاسنوي ٤٦٥، اللباب للمنبجي ٤٢٦/١، المفهم للقرطبي ٢٠٨/٣-٢٠٩.

(٤) فتح الباري ٢٤٢/٤، حاشية البيجوري ٥٧٤/١، الهداية ١٢٧/١، الذخيرة للقرافي ٥٤٣/٣، الروح لابن القيم ١٣٧، البيان للعمراني ٥٤٦/٣.

(٥) مسلم في المقدمة باب الإسناد من الدين ١/ص ١٢.

فهذا ابن المبارك يحكي الإجماع على جواز قضاء الزكاة والصدقة اللازمة عن الميت، ويلحق بهما الحج لورود النص به، فأما غير الصلاة والصدقة فالمصحح عند الشافعية كما قال الإسنوي، عدم الجواز. [١]

وكان يلزمهم إلحاق غيرها من العبادات بالصوم كالاعتكاف وغيره، بناء على أصلهم في جواز القياس على الرخصة، لكنهم تركوا أصلهم هنا؛ لأن المذهب عندهم كما هو عند غيرهم كالحنفية والمالكية أنه لا يصام عن الميت وإنما يطعم عنه، فإذا تركوا الأصل الذي هو الحديث الوارد بالرخصة، فعلى أي شيء يقيسون؟ على أن الحنفية يمنعون القياس على الرخصة، وقد صرح المنبجي الحنفي كما مر بأنه على خلاف القياس، فغيره عليه لا يقاس، كما هو الأصل عندهم.

والتحقيق أن الحديث خاص بصوم النذر محمول عليه، لأن ابن عباس وهو راويه حمله على هذا فهو أدرى، وقد تقرر في الأصول جواز تخصيص العموم بمذهب راويه الصحابي إذا لم يخالفه نظراؤه كما تقدم تحقيقه، فكيف وقد ثبت مرفوعاً.

فروى ابن عباس أن امرأة قالت للنبي صلى الله عليه وآله وسلم : إن أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها؟ قال: (أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته، أكان يؤدي ذلك عنها)؟ قالت: نعم، قال: (فصومي عن أمك) أخرجه مسلم في (الصحيح). [٢]

وبناء على القاعدة يمكن توجيه الحديث على ما ترجح في معناه، للدلالة على مشروعية قضاء غير الصوم من العبادات كالاعتكاف ونحوه، ولا يستثنى منه إلا ما أخرجه الدليل كالصلاة، لما تقرر في الأصول من جواز القياس على الرخصة إذا فهمت العلة، بجامع أن كلاً منها دين لله يلزم قضاؤه، وهذا يقتضي أن ما لم تتحقق فيه صورة الدين لا يلزم قضاؤه عن الميت كما هو الأصل. والله أعلم

٣- أخرجا جميعاً خبر عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم دخل على ضباعة بنت الزبير فقال لها: (لعلك أردت الحج)، قالت: والله لا أجدني إلا وجعة، فقال لها: (حجي واشترطي، قولي: اللهم محلي حيث حبستني). [٣]

قال النووي: (في هذا الحديث دليل على أن المرض لا يبيح التحلل إذا لم يكن اشتراط في حال الإحرام). [٤]

---

(١) التمهيد للاسنوي ٤٦٥.

(٢) مسلم رقم ١١٤٨/١٥٦.

(٣) أخرجه البخاري في النكاح باب الأكفاء في الدين ٥٠٨٩، ومسلم في الحج باب جواز اشتراط المحرم ١٢٠٧.

(٤) شرح مسلم للنووي ٨/١٣٢.

وقال الحافظ ابن حجر: (صح القول بالاشتراط عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وعائشة وأم سلمة وغيرهم من الصحابة، ولم يصح إنكاره إلا عن ابن عمر، ووافقه جماعة من التابعين، ومن بعدهم من الحنفية والمالكية). [(١)]

والوجه عندهم في ترك العمل بهذا الخبر أنه رخصة أرخص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيها لضباعة، فهو قضية عين لا عموم لها، فيختص الحكم بضباعة، ذكره الخطابي والروياني، وقال النووي: (هو تأويل باطل). [(٢)]

والصواب أن الحديث حكاية حال لا قضية عين، فلا يختص بشخص ضباعة، ولا يعم كل محصر، وإنما يشمل كل من تلفظ بالاشتراط أونواه من المحصرين بالمرض، فعمومه بدلي صلاحي لا شمولي.

إذا تقرر هذا، فهل يقاس على رخصة التحلل للمحصر بعذر المرض غيره من الأعذار، كنفاذ النفقة، وعطب الناقل، وضلال الطريق؟ قولان للعلماء هما وجهان للشافعية، أصحهما الجواز قياساً على الرخصة في المرض، وهو الذي قطع به العراقيون والبغوي وجمهور الخراسانيين، وهو قول الحنابلة.[(٣)]

وعن الشافعي أنه رخصة فلا يتعدى به موضعها، ذكره الروياني، وهو مقتضى قول الحنفية.[(٤)]

والصحيح الأول لما تقرر في الأصول من جواز القياس على الرخصة إذا فهمت العلة، وقد علم أن علة الرخصة وجود مانع من إتمام الحج والعمرة وهو المرض، فيلحق به غيره من الموانع.والله أعلم

---

(١) فتح الباري ٤/١٠-١١، المغني ٥/٩٣، المحلى ٧/١١٧ مسألة ٨٣٣.

(٢) فتح الباري ٤/١١، معالم السنن ٢/١٥٩، شرح النووي ٨/١٣٢.

(٣) التمهيد للاسنوي ٦٦٤، المجموع للنووي ٨/٣٣١، كشاف القناع ٢/٥٢٩.

(٤) بحر المذهب للروياني ٥/٣٥٣.

الفصل الثاني

المبادئ اللغوية

وفيه ستة مباحث...

المبحث الأول: الواو لمطلق الجمع وهل تقتضي الترتيب؟

المبحث الثاني: الباء للإلصاق حقيقة وهل تفيد التبعيض؟

المبحث الثالث: هل يدخل مابعد (حتى) في حكم ماقبلها؟

المبحث الرابع: دلالة كان على الاستمرار والدوام.

المبحث الخامس: الخبر بمعنى الأمر والنهي هل يدل على الوجوب والتحريم؟

المبحث السادس: تعقيب الحكم الوصف أو العكس بالفاء هل يقتضي العلية؟

المبحث الأول

(الواو لمطلق الجمع ولا تقتضي ترتيباً ولا معية إلا بقرينة)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: مذاهب العلماء في معنى الواو العاطفة.

للأصوليين في الواو وإفادتها الترتيب أقوال:

الأول: وهو مذهب الجمهور، منهم الأئمة الأربعة، وحكاه أبو علي الفارسي وأبو سعيد السيرافي وأبو القاسم السهيلي إجماعاً، وكذا رأيت أبا الحسين بن فارس حكاه إجماعاً في (كتاب الصاحبي) أن الواو لمطلق الجمع والتشريك ولا تفيد الترتيب ولا المعية والمصاحبة، وذكر العلائي في كتابه المفرد في المسألة أن سيبويه نص عليه في سبعة عشر موضعاً من كتابه. (١)

الثاني: أنها تفيد المعية، حكوه عن الحنفية وذكر القاضي أبو الحسن بن اللحام أن كلام الحنابلة يدل عيه، وحكى المرداوي أن أبا الخطاب ذكر ما يدل على أنه إجماع أهل اللغة، لإجماعهم أنها في الأسماء المختلفة كواو الجمع في الأسماء المتماثلة، واحتج به ابن عقيل في (الواضح)، وفيه نظر لجواز ذلك مع كونها للترتيب، وحكايته عن الحنفية غلط، وإنما نقله بعضهم عن أبي يوسف ومحمد. (٢)

الثالث: أنها تفيد الترتيب، وهو رواية عن أحمد، ونقله الماوردي وإمام الحرمين عن الشافعية، وجزم به أبو العباس بن سريج وزعم أنه لا خلاف فيه بين أهل اللغة، وحكي عن أبي العباس ثعلب وغلامه أبي عمر الزاهد (٣) وأبي علي قطرب(٤) وعلي بن عيسى الربعي(٥) والفراء والكسائي وهشام(٦) وابن درستويه،(٧) واختاره الشيخ أبو

(١) الفصول المفيدة في الواو المزيدة للعلائي ص ٧٣ ط/ البشير، القواعد والفوائد الأصولية ص ١٣١، الجنى الداني للمرادي ص ١٥٩ ط/ بغداد، التحبير ٦٠٠/٢، البحر المحيط ٢٥٣/٢، العدة لأبي يعلى ١٩٤/١ ط/ الرسالة، نهاية السول ١٥٨/٢، التبصرة ٣٢١ رقم ٥، الكافي شرح البزدوي للسغناقي ٨٦١ ط/ الرشد، الصاحبي لابن فارس ص ٥١.

(٢) البرهان لإمام الحرمين رقم ٩١، كشف الأسرار للبخاري ١٦١/٢، الفصول المفيدة للعلائي ٧٠، أصول السرخسي ٢٠٠/١، التمهيد لأبي الخطاب ١٠٤/١ ط/ أم القرى، التحبير ٦٠٦/٢، الواضح لابن عقيل ٣٠٠/٣.

(٣) محمد بن عبد الواحد المطرز، نحوي لغوي فقيه محدث واسع الحفظ والعلم باللغة، أخذ عن ثعلب ولازمه، وهو من أعيان الحنابلة له شرح الفصيح وفضائل معاوية توفي ٤٣٥. نزهة الألباء ٢٤٢ ط/ الفكر، انباه الرواة ١٧١/٢ ط/ الفكر.

(٤) محمد بن المستنير نحوي متكلم معتزلي، لزم سيبويه وصنف المثلث وعلل النحو وغيرهما، توفي ٢٠٦، بغية الوعاة ٤٤٤.

(٥) أبو الحسن الشيرازي النحوي، لزم أبا علي الفارسي عشرين سنة، وصنف شرح مختصر الجرمي توفي ٤٢٠، إنباه الرواة رقم٤٧٧.

(٦) هشام بن معاوية الضرير النحوي أبو عبد الله الكوفي، أحد أعيان أصحاب الكسائي، له مقالة في النحو تعزى إليه، صنف مختصراً في النحو وكتاب القياس والحدود، توفي ٢٠٩، إنباه الرواة رقم ٨١٢، بغية الوعاة رقم ٢١٠٢.

(٧) أبو محمد عبد الله بن جعفر المرزبان الفارسي، نحوي لغوي جليل القدر، أخذ عن المبرد والقتبي، وصنف كتباً كثيرة غاية في الجودة منها تفسير كتاب الجرمي وشرح الفصيح، وكان شديد الانتصار لمذهب البصريين، سكن بغداد وتوفي بها سنة ٣٤٧، إنباه الرواة رقم ٣٢١.

إسحاق في (التبصرة)، ونقل عن الشافعي، وحكاه ابن السمعاني عن بعض نحاة الكوفة، وذكر ابن عبد البر عن ابن عباس ما يفيد صراحة أنها عنده للترتيب، وحكاه أبو بكر الصيدلاني عن أبي عبيد.(١)

وذكره المرادي وغيره قول أبي جعفر الدينوري (٢)، وحكوه عن ابن برهان وابن جني، وذكر المرداوي وابن اللحام أن الماوردي حكاه في (الحاوي) عن الأخفش! وهو وهم، وإنما نقله عن الفراء وثعلب واختاره(٣).

وبهذا يعلم أن حكاية الإجماع غلط ظاهر، والعجب أن كل طائفة تدعي إجماع أهل العلم بالنحو واللغة على قولها ! وقد أنكر حكاية الإجماع ابن هشام والزركشي وأبو حيان وغيرهم، وأنكر ابن الأنباري في تصنيف له مفرد في هذه المسألة النقل عن هؤلاء النحاة في اقتضاء الواو الترتيب (٤).

والظاهر والله أعلم أن هذه المذاهب ليس فيها نقل محقق عن الأئمة، وإنما يحكيها العلماء تخريجاً على قول أو نص منقول عنهم، كحكاية إفادتها الترتيب عن أحمد والشافعي، فإنهم إنما أخذوه من قولهم في آية الوضوء أنها تفيد وجوب الترتيب في أفعاله، وهكذا ما حكاه ابن عبد البر عن ابن عباس رضي الله عنهما.

والواو في أصل وضعها لا تفيد غير الجمع كما قاله أبو محمد بن الخشاب، قال: (إذا تأملت الواو العاطفة في التنزيل وجدتها كلها جامعة لا مرتبة، وكذا في غير التنزيل، وما أحسن ما سمى النحويون الحركة المأخوذة من الواو وهي بعضها عندهم بالضمة، لأن الضم الجمع، فكان ما هو من الضم للجمع ولا دلالة فيه على ترتيب، وهذا من باب إمساس الألفاظ أشباه المعاني، وهو باب شريف في العربية نبّه عليه ابن جني في الخصائص وغيره) (٥).

وما احتج به القائلون بالترتيب لا يدل عليه صراحة بمجرده دون قرينة، كقوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ﴾ (آل عمران: ١٨) فإن الترتيب هنا لم يستفد من الواو بل هو معلوم متقرر سلفاً،

---

(١) محمد بن داود المروزي الداوودي نسبة إلى أبيه، تفقه بالقفال المروزي، وصنف شرحاً على مختصر المزني عرف عند الخراسانيين بطريقة الصيدلاني، لم تذكر وفاته. طبقات ابن قاضي شهبة ٢١٤/١ رقم ١٧٥، طبقات ابن السبكي ١٤٨/٤.

(٢) ترجمه محقق (التحبير) بأبي علي أحمد بن جعفر الدينوري المتوفي ٢٨٩، وهو غلط إلا إن كان النقل في (التحبير) تحرف من ابن جعفر إلى أبي جعفر، وفي الأعلام أبو جعفر أحمد بن عبد الله الدينوري النحوي اللغوي المالكي ابن الإمام المشهور ابن قتيبة، كان قاضياً بمصر يحفظ كتب أبيه ويحدث بها، وهو أشبه، توفي ٣٢٢هـ. النبلاء ٥٦٥/١٤، الديباج المذهب ١٦٢/١.

(٣) مغني اللبيب ٢٨٨، البحر المحيط ٢٥٥/٢ وما بعدها، التبصرة ٢٣١ رقم ٥، قواطع الأدلة ٥١/١، التحبير ٦٠٦/٢-٦٠٨، الجنى الداني ١٥٩، الفصول المفيدة ٦٨، القواعد لابن اللحام ١٣١، الحاوي الكبير للماوردي ٢٣٢/١ ط/الفكر، رفع الحاجب ٤٣١/١-٤٣٢، الإبهاج ٣٣٨/١، شرح الكوكب ٢٣٠/١.

(٤) البحر المحيط ٢٥٦/٢، المغني لابن هشام ٢٨٨.

(٥) البحر المحيط ٢٥٥/٢. وابن الخشاب هو عبد الله بن أحمد إمام عالم بالحديث والتفسير واللغة والمنطق والفلسفة والحساب والهندسة وهو أعلم أهل زمانه بالنحو حتى قيل إنه في درجة الفارسي، وما من فنّ إلا كانت له اليد الطولى فيه، له شرح اللمع لابن جني والرد على الحريري في مقاماته، توفي ٥٦٧هـ . بغية الوعاة ٢٩/٢، البلغة للفيروزآبادي رقم ١٧١ ط/ إحياء التراث.

وقوله تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ (الزلزلة ١/٢) لم يستفد بالواو، بل لكونه نتيجة لسابقه (١).

والأثر الذي ذكره ابن عبد البر عن ابن عباس لا حجة فيه، فإنه قال: (ما ندمت على شيء لم أكن عملت به ما ندمت على المشي إلى بيت الله ألا أكون مشيت، لأني سمعت الله تعالى يقول: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ﴾ فبدأ بالرجال) (٢)، ولا يصح سنده، تفرد به عطاف بن خالد وفيه كلام يستوجب ألا يحتج بما ينفرد به (٣).

وبتقدير صحته فلا دليل فيه، لأنه إنما بدأ بالمشي تفضيلاً له لكثرة ثوابه الحاصل بكثرة الخطا، ولأن أكثر الحجاج وغالبهم إنما يقصدون الحج راكبين، بدليل أن من شرط الحج الاستطاعة التي هي الزاد والراحلة، وفي الجملة الواو لا تقتضي ترتيباً إلا بقرينة مثل ما قاله أبو بكر غلام الخلال أن الواو إذا كان كل واحد من معطوفاتها مرتبطاً بالآخر، وتتوقف صحته على صحته، فالواو والحال هذه تفيد الترتيب وإلا فلا، وحكاه الزركشي عن الشريف أبي علي بن أبي موسى (٤).

ونحوه قول الفراء أنه إذا تعذر كون الواو لمطلق الجمع فهي حينئذ للترتيب، كقوله تعالى:﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾(الحج: ٧٧)، قال أبو الفتح المراغي: (هذا يدل على أن أصل الواو الجمع، وإنما يحصل لها الترتيب لاستحالة الجمع) (٥).

وأيضاً: فقد لا يسوغ القول بإفادة الواو للترتيب إذا كان يمنع منه مانع، مثل قوله تعالى: ﴿وَادْخُلُواْ الْبَابَ سُجَّداً﴾ (البقرة: ٥٨) مع قوله تعالى: ﴿وَقُولُواْ حِطَّةٌ وَادْخُلُواْ الْبَابَ سُجَّدًا﴾ (الأعراف: ١٦١)، فلو كانت للترتيب لزم التناقض، لأن القصة واحدة، كما قاله ابن الأمير في (حاشية شرح العمدة) (٦).

---

(١) البحر المحيط ٢/٢٥٧

(٢) الاستذكار ٢/٦٣، التمهيد ٢/٨٣-٨٤.

(٣) ميزان الاعتدال رقم ٥٦٣٦ ط/ المعرفة.

(٤) التحبير ٢/٦٠٩، القواعد والفوائد الأصولية ١٣٢، البحر المحيط ٢/٢٦٩.

(٥) القواعد والفوائد الأصولية ١٣٢، البحر المحيط ٢/٢٥٨، والمراغي: محمد بن جعفر الهمذاني، من أهل الأدب عالم بالنحو واللغة، أخذ عن أبي جعفر الدينوري، له البهجة في الأدب حذا فيه حذو كامل المبرد، توفي ٣٧١ بغية الوعاة ١١٨، إنباه الرواة ٦١١.

(٦) العدة لابن الأمير ١/٣١٤

المطلب الثاني: أثر القاعدة في توجيه أحاديث الأحكام

يتخرج على هذا الأصل أحاديث منها:

١- حديث أمير المؤمنين علي عليه السلام قال: (كنت رجلاً مذاء، فأمرت رجلا أن يسأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمكان ابنته، فسأل فقال: (توضأ واغسل ذكرك) متفق عليه، ولمسلم: (توضأ وانضح فرجك) [(١)].

وقد ذكر ابن دقيق العيد في (شرح العمدة) أن بعض الفقهاء صرح بجواز تأخير الاستنجاء عن الوضوء لظاهر هذا الحديث، فزعم أن فيه دليلاً على أن الاستنجاء يجوز وقوعه بعد الوضوء، وأن الوضوء لا يفسد بتأخير الاستنجاء عنه، لأن الواو في قوله (توضأ واغسل فرجك) تفيد الترتيب، ثم ضعفه ابن دقيق العيد ووافقه ابن الملقن [(٢)].

لكن تعقبه ابن الأمير بأن الترتيب نقل عن الفراء والكسائي وثعلب وقال به بعض الفقهاء [(٣)].

وفيه نظر؛ فإن القول بالترتيب يمنع منه العقل كما أفاده السندي في (حاشية النسائي) إذ العقل يقتضي تقديم غسل الذكر على الوضوء [(٤)].

وأيضاً: يلزم نقض الوضوء بمس الذكر عند من يقول به، ولذا صرح ابن دقيق العيد والحافظ ابن حجر بأن الوضوء لا يفسد بتأخير الاستنجاء إذا كان بحائل يمنع انتقاض الطهارة [(٥)].

وأيضاً: ففي رواية لمسلم: (يغسل ذكره ويتوضأ) وهذا يهدم دعوى كون الواو فيه للترتيب، لما تقرر في الأصول أن الروايات يفسر بعضها بعضاً [(٦)].

وأيضاً: فقد ذكر الشوكاني أن رواية الواو مطلقة، لأن الواو لمطلق الجمع، وفي رواية النسائي بلفظ: (يغسل ذكره ليتوضأ) وهي مقيدة، فيحمل المطلق على المقيد [(٧)].

وأيضاً: فإن حمل الواو على الترتيب لا يسوغ إلا مع القرينة كما تقرر في البحث الأصولي، والقرائن في هذا الخبر بخلاف ذلك كما مر.

---

(١) البخاري في الغسل باب غسل المذي ٢٦٩، ومسلم في الطهارة باب المذي ٣٠٣-١٩

(٢) شرح العمدة ٧٥/١، الإعلام لابن الملقن ٦٥٨/١

(٣) العدة لابن الأمير ٣١٤/١

(٤) حاشية السندي على النسائي ١٤٠/١ ط/ حلب.

(٥) شرح العمدة ٧٥/١، فتح الباري ٥٠١/١، كشف اللثام للسفاريني ٢٩٦/١

(٦) مسلم رقم ٣٠٣ - ١٧

(٧) نيل الأوطار ١٠١/١-١٠٢

وذكر أبو حفص بن الملقن في (شرح العمدة) له أن بعض متأخري المالكية احتج بقوله: (اغسل ذكرك وتوضأ) بأنه إنما يغسل ذكره عند إرادة الوضوء ولا يجزئه قبل ذلك، لأن الواو ظاهرة في المعية، ثم رده بقوله: (ومشهور مذهبهم خلافه) (١).

وهو صحيح، فقد ذكر القاضي أبو الوليد الباجي أن الواو عندهم للجمع والاشتراك، وغلّطَ القاضي أبو بكر بن العربي من قال بخلافه (٢).

واحتجاجهم ضعيف بما سبق تقريره أن الواو لا تدل على معية إلا بقرينة، وقد ذكر الشوكاني أن كون الواو لمطلق الجمع يحتمل جواز تقدم ما قبلها على ما بعدها وبالعكس، وإيقاع الأمرين معاً (٣).

وعليه فلا يصح حملها على معية ولا ترتيب إلا بقرينة، وقد سبق إقامة الدليل على وجوب تقدم الاستنجاء على الوضوء بهذا الخبر كما بوب عليه المجد ابن تيمية في (المنتقى).

وبهذا أيضا ينتقض ما ذهب إليه المتأخرون من الزيدية من وجوب غسل الفرجين مع الوضوء وجعلوا الفرجين من أعضاء الوضوء، وهو من مفرداتهم التي لم يتقدمهم إلى القول بها أحد من السلف، لا من الصحابة ولا من آل البيت ولا من الأئمة كما قاله الشوكاني، وصنف رسالة مفردة في الرد عليهم أسماها: (الصوارم الهندية في إبطال قول من قال بوجوب غسل الفرجين قبل الوضوء وجعله من أركانه كما هو مذهب الزيدية)(٤).

٢- حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفيه وصف مسح الرأس بقوله: (فمسح برأسه، فأقبل بيديه وأدبر) متفق عليه (٥).

احتج بظاهر هذا الحديث من ذهب إلى أن السنة في مسح الرأس أن يبدأ بمؤخره فيمسح إلى مقدمه ثم يعود إلى المؤخرة، حكاه الترمذي عن بعض الكوفيين منهم وكيع، وهو قول الحسن بن صالح، وقول لأحمد في صفة مسح المرأة (٦).

والجمهور على خلافه وأن السنة البداءة بمقدمه إلى مؤخره ثم يعود إلى المقدمة وهي الناصية، ونقل ابن المنذر عن ابن عمر وأبي ثور أنه يبدأ من وسط رأسه، وذكر أبو عمر بن عبد البر أنه لا يصح عن ابن عمر (١).

---

(١) الإعلام لابن الملقن ٦٥٨/١

(٢) المحصول لابن العربي ٤٠ ط/ البيارق، إحكام الفصول للباجي ١٨٦ رقم ٣٠، تقريب الوصول لابن جزي ٥٦ ط/ليدن، التوضيح شرح التنقيح لحلولو ٢٦٣/١ وبعدها ط/ أم القرى.

(٣) نيل الأوطار ١٠١/١

(٤) السيل الجرار للشوكاني ٤٩/١ ط/ابن حزم، أبجد العلوم ٢٠٨/٣ ط/ العلمية .

(٥) البخاري في الوضوء باب غسل الرجلين ١٨٦، مسلم في الطهارة باب في وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم ٢٣٥

(٦) مختصر اختلاف العلماء للطحاوي ١٢/١ ط/ البشائر، جامع الترمذي ٤٨/١/٣٣، التمهيد ١٢٤/٢٠

ورد الجمهور على من وجه الحديث بأنه يبدأ بمؤخر رأسه، بأنه إنما أُخذ بدلالة الواو على الترتيب، وهو ضعيف كما تقرر في الأصول [(٢)]، ويقويه أن في رواية للبخاري: (فأقبل بهما وأدبر بدأ بمقدم رأسه) [(٣)]، وفي أخرى: (فمسح رأسه فأدبر به وأقبل) [(٤)]، وهي صريحة في إبطال دلالة الواو على الترتيب في حديث الباب.

والنكتة في هذا أن لفظ الإقبال والإدبار من الأضداد، كما قال الزمخشري والإمام في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعى﴾ (النازعات: ٢٢) معناه: أقبل يسعى، وهو معنى توجيه الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في (شرح العمدة) واستحسنه السفاريني [(٥)].

والحق أن كل الهيئات صحيحة في مسح الرأس، وكيفما مسح أجزأه، وهو اختيار العيني رحمه الله، وقد استوعب في (شرح البخاري) تخرج الصفات الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مسح الرأس، فالأمر في هذا واسع والحمد لله. [(٦)]

٣- حديث جابر رضي الله عنه في حجة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفيه: (فلما دنا من الصفا قرأ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١٥٨) ثم قال: أبدأ بما بدأ الله به، فبدأ بالصفا فَرَقِي عليه) رواه مسلم[(٧)].

وقد تعلق بهذا الخبر من يقول بوجوب الترتيب في السعي، وأن من نكس السعي فبدأ بالمروة قبل الصفا لايجزئه، وعليه أن يلغي ابتداءه بالمروة ويبني على سعيه من الصفا ويختم بالمروة، وهو قول مالك والشافعي والأوزاعي وأبي حنيفة والحسن وأحمد وعطاء في أحد قوليه، وقال في الآخر يجزئ الجاهل [(٨)].

وحكى ابن عبد البر عن بعض الفقهاء العراقيين جواز تنكيس الطواف وأنه يعتد به ويجزئه، ولا يشترط فيه الترتيب، وحكاه ابن حزم والقفال الشاشي في (المستظهري) عن أبي حنيفة، وحكاه أصحابه رواية عنه لكنها غير مشهورة عنه في مذهبه كما قال الكاساني، وذكر القاضي أبو زيد الدبوسي في (الأسرار) أنها رواية محمد بن شجاع. [(٩)]

---

(١) الإنصاف للمرداوي ١٦٠/١، الإشراف لابن المنذر ٢٠٩/١-٢١٠، الأوسط لابن المنذر ٣٩٣/١-٣٩٤ ط/طيبة، التمهيد ١٢٤/٢٠

(٢) التمهيد ١٢٤/٢٠، شرح الموطأ للزرقاني ٦٩/١-٧٠ ط/ العلمية، شرح البخاري لابن بطال ٢٨٥/١، فتح الباري ٣٨٨/١، شرح العمدة ٤٤/١، الإعلام لابن الملقن ٣٨٢/١، كشف اللثام ١٤٩/١-١٥٠، العرف الشذي للكشميري ٧٦/١ ط/ إحياء التراث.

(٣) البخاري في الوضوء باب الوضوء من التور ١٩٩

(٤) البخاري في الوضوء باب الوضوء من التور ١٩٩

(٥) الكشاف ٣٠٨/٦، تفسير الرازي ٣٤/٣١ ط/ الفكر، شرح العمدة ٤٤/١، كشف اللثام ١٥٠/١، الإعلام ٣٨٣/١

(٦) عمدة القاري للعيني ١٠٦/٣.

(٧) مسلم في الحج باب حجة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ١٢١٨.

(٨) التمهيد ٨٨/١، الإشراف ٢٣٧/٣، المبسوط ٨٨/٤، ولمحمد ٤٠٧/٢.

(٩) البحر الرائق لابن نجيم ٣٥٩/٢، التمهيد ٨٨/٢، المستظهري ٢٨٩/٣، المحلى ٨٣٠/٩٧/٧، بدائع الصنائع للكاساني ١٢٤/٢ ط/ الباز، الأسرار للدبوسي ص ٤٠٤ ط/ المنار. والثلجي ويقال البلخي فقيه العراق في وقته، أخذ عن اللؤلؤي وعنه وكيع، كان عابداً ورعاً متكلماً على رأي المعتزلة، صنف (تصحيح الآثار) والرد على المشبهة، توفي ساجداً في صلاة العصر سنة ٢٦٦ الجواهر المضية ١٧٣/٣.

وهذا قول الإباضية أن الترتيب في السعي سنة وليس بواجب[1].

وقد ذكر أبو الحسن بن اللحام أن بعض الأصوليين ذكر أن وجوب الترتيب في السعي مبني على القول بان الواو تفيد الترتيب، قال: (وليس هذا بناء جيداً، لأن المذهب الصحيح أنها ليست للترتيب، والمذهب الصحيح وجوب الترتيب والبداءة بالصفا، وإنما ثبت هذا بأدلة غير الواو) [2].

وذكر ابن عبد البر وابن بطال وغيرهما أن الواو لو كانت للترتيب لم يحتج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يقول: (نبدأ بما بدأ الله)، لأنهم أهل اللسان الذي نزل القرآن به، فلو كان مفهوماً في فحوى الخطاب أن الواو توجب القبل والبعد، ما احتاج أن يبين لهم ذلك [3].

وعندي أن الواو هنا تفيد الترتيب، لما اقترن بها من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (أبدأ بما بدأ الله به)، ولولا ذلك كان يكون هذا الأصل المتقرر حجة ظاهرة لمن يقول بعدم وجوب الترتيب في السعي بين الصفا والمروة، لما تقرر في الأصول أن مجرد الفعل منه صلى الله عليه وآله وسلم لا يدل إلا على مجرد الاستحباب.

فإن قيل: دلالة الوجوب مستفادة من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (خذوا عني مناسككم)[4]، قيل في جوابه: هذا من الأمر العام، فدلالته على الوجوب إنما تكون كلية في مورد العموم، وهو وجوب أخذ المناسك عنه صلى الله عليه وآله وسلم لا عن غيره، فلا يتناول الوجوب سائر الأفراد إلا بدليل، وهذا اختيار القرافي وابن القشيري من الأصوليين [5].

وبتقدير أنه يتناول كل أفراده في مدلوله فهو ظني لا يفيد الوجوب في سائر أفراد العام على جهة القطع إلا ببيان خارجي، وقد بيّن ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم بفعله الذي لا يفيد غير الاستحباب، ولولا ورود رواية الأمر الصريح المفيد للوجوب في قوله صلى الله عليه وآله وسلم (ابدأوا بما بدأ الله به) [6]، لكان عدم الوجوب متعيناً بمقتضى هذه القاعدة، أعني أن الواو لا تفيد الترتيب إلا مع القرينة. والله أعلم

٤- قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (إني والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير)، متفق عليه من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه [7].

---

(١) الإيضاح للشماخي ١٩٧ ط/ التراث.

(٢) القواعد والفوائد الأصولية ص ١٣٤.

(٣) التمهيد ٧٩/٢-٨٨، شرح ابن بطال ٢١٧/١

(٤) رواه مسلم في الحج باب استحباب رمي جمرة العقبة ١٢٩٧

(٥) البحر المحيط ٢٥/٣-٢٦

(٦) أخرجه النسائي في المناسك باب القول بعد ركعتي الطواف ٢٩٧٥، وابن الجرود ٤٦٩، والدارقطني ٢٥٤/٢، وصححه ابن حزم والنووي والسيوطي، انظر تلخيص الحبير ١٠٣٤ ط/ العلمية، جامع الأحاديث للسيوطي ١١٦، شرح مسلم للنووي ١٧٧/٨

(٧) البخاري في الكفارات باب الاستثناء في الأيمان ٦٧/٨ ، ومسلم في الأيمان باب ندب من حلف يمينا ١٦٤٩

احتج به جمهور أهل العلم على جواز الكفارة قبل الحنث، خلافاً لأصحاب الرأي وداود وأشهب، وهو قول الشافعي في الصوم، وعن مالك روايتان كالمذهبين [١].

ووجه احتجاج الجمهور كما بينه أبو الحسن السندي في (حاشيته على البخاري) أن الواو لمطلق الجمع وهو يقتضي جواز الأمرين[٢].

وظاهر الخبر يقتضي وجوب تقديم الكفارة على الحنث، لكن يعكر عليه أن الواو لا تفيد الترتيب، وأيضاً: فلم يقل أحد من الفقهاء بالوجوب [٣]، وأيضاً: فقد وقع في رواية في (الصحيحين) على العكس (فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك) [٤]، وقد ضعف الشراح كالباجي وابن دقيق العيد وغيرهما الاستدلال على جواز تقديم الكفارة على الحنث بالواو المفيدة للتريب [٥]، وفيه نظر؛ فإن دلالة الواو على الترتيب في هذا الخبر قوية لاقترانها بدلالة (ثم) عليه في رواية أبي داود بلفظ (فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير)، وإسنادها صحيح كما قال الحافظ في (أحكامه)، فرواية (الواو) تحمل على رواية (ثم) حملاً للمطلق على المقيد كما أفاده ابن الأمير والمباركفوري [٦].

وهو دليل ظاهر على أن التكفير قبل الحنث أفضل من التكفير بعده، لكن يعكر عليه أنه لا قائل به، وأن القول بأنهما سواء في الفضيلة فيه خروج من الخلاف وهو أفضل ومقدم ما وجد إليه سبيل لأنه الأصل[٧].

---

(١) الإشراف ١٥٣/٧-١٥٤، القوانين الفقهية ١٨٣ ط/ الأرقم، فتح الباري ٧٤٥/١١، بداية المجتهد ٣٠٧/١، نيل الأوطار ٢٣٩/٨، عمدة القاري ٣٤٩/٢٣، الإقناع للحجاوي ٣٣٨/٤ ط/ المعرفة.

(٢) حاشية السندي ٧٥/٤ ط/ الفكر.

(٣) نيل الأوطار ٢٣٩/٨، حاشية السندي والسيوطي على النسائي ١٠/٧

(٤) البخاري في الكفارات باب الكفارة قبل الحنث وبعده ٦٧٢٢، مسلم في الأيمان باب ندب من حلف يميناً ١٦٥٢

(٥) شرح العمدة ٢٧٣/٢، المنتقى للباجي ٤٩٦/٤-٤٩٧، المعلم للمازري ٣٦٨/٢ ط/ تونس.

(٦) تحفة الأحوذي ١٠٧/٥ ط/ العلمية، سبل السلام ١٠٣/٤، سنن أبي داود باب الرجل يكفر قبل الحنث ٣٢٨٠، البدر التمام ٨٢/٥.

(٧) المغني ٤٨٣/١٣

المبحث الثاني

(الباء للإلصاق حقيقة وللتبعيض مجازاً إن أمكن حذفها)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: اختلاف العلماء في إفادة الباء معنى التبعيض.

اختلف الأصوليون في الباء المفردة هل تفيد التبعيض؟ بعد اتفاقهم على أنها للإلصاق الذي هو تعلق أحد المعنيين بالآخر، وقيل إنه لايفارقها حكاه السيوطي في (علوم القرآن) (١).

وقد ذهب الجمهور إلى أنها لا تكون للتبعيض حقيقة، وخالف أصحاب الشافعي فأثبتوه (٢).

قال الجمهور: قد أنكره النحاة واللغويون وهم المرجع في ذلك، حتى قال ابن برهان: (من قال إن الباء للتبعيض فقد أتى أهل اللغة بما لا يعرفونه). وقال أبو بكر غلام الخلال: (سألت ابن دريد وابن عرفة –هو نفطويه– عن الباء تبعض؟ فقالا: لا نعرف في اللغة الباء تبعض). وقال أبو الفتح بن جني في (صناعة الإعراب): (أما ما يحكيه أصحاب الشافعي رحمه الله، عنه من أن الباء للتبعيض فشيء لايعرفه أصحابنا ولا ورد به ثبت). وحكاه الزركشي عن صاحب (البسيط) (٣) وابن مخلد في (شرح الجمل)(٤) وأبو عبد الله العبدري في (شرح الإيضاح)، وأنكره أيضاً أبو محمد بن حزم وأبو الوليد الوقشي في (تعليقه على الموطأ). (٥)

وردّ الشافعية: بأن إنكار مجيء الباء للتبعيض لا يسلم، فقد أثبته الكوفيون، وقال به الأصمعي وأبو محمد بن قتيبة وأبو علي الفارسي في (التذكرة) وابن مالك وابن هشام في (شرح بانت سعاد)، وحكاه ابن القواس(٦) في (شرح ألفية ابن معطي) عن ابن كيسان، وحكاه ابن الخباز عن أبي طالب العبدي النحوي،(٧) ولذا قال ابن رشد

---

(١) الاتقان للسيوطي ص٤٥٤ط/التراث.

(٢) شرح اللمع للشيرازي رقم ٦٠٣ ط/ الغرب، بيان معاني البديع ٤٨١/١، أصول السرخسي ٢٢٧/١، العدة ٢٠٠/١، التوضيح لحلولو ٢٧٩/١، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ٧١ ط/ الرسالة.

(٣) هو ضياء الدين بن العلج، قال السيوطي: (أكثر أبو حيان وأتباعه النقل عنه ولم أقف له على ترجمة) بغية الوعاة ٣٧٠/٢، وذكر ابن قاضي شهبة في (طبقات النحاة) ٢٩٨ أن اسمه محمد بن علي الإشبيلي وأنه تلميذ الأستاذ أبي علي الشلوبين، وذكره أبو حيان في تفسير الجاثية من (البحر المحيط) ٤٧/٨ فقال: (وقال بعض أصحابنا وهو الإمام العامل ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن علي الإشبيلي ويعرف بابن العلج، وكان ممن أقام باليمن وصنف بها، قال في كتابه البسيط في النحو).

(٤) لم أقف على ترجمته.

(٥) سر صناعة الإعراب لابن جني ١٢٣/١ ط/ القلم، التعليق على الموطأ للوقشي ٥٢ ط/ العبيكان، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ١٤٠-١٤٢، البحر المحيط للزركشي ٢٦٧/٢-٢٦٨، أصول ابن حزم ٥١/١.

(٦) عبد العزيز بن زيد الموصلي النحوي، له شرح الكافية والأنموذج، أخذ عنه ابن السباك، لم أقف على وفاته، بغية الوعاة رقم ١٥٤١.

(٧) أحمد بن بكر، من فضلاء النحاة أصحاب أبي علي الفارسي، له شرح الإيضاح العضدي، توفي بعد ٤٢٠، إنباه الرواة ٥٣٧.

الحفيد: (لا معنى لإنكاره). قالوا: وشاهده قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ (الإنسان:٦) أي: منها، وقول أبي ذؤيب الهذلي:

شربن بماء البحر ثم ترفعت   متى لجج خضر لهنّ نئيج

وقول الشاعر:

فلثمت فاها آخذاً بقرونها   شرب النزيف ببرد ماء الحشرج [(١)]

وأجاب الزمخشري بأنه مؤول على معنى: شربت الماء بالعسل، وذكر ابن مالك أن (شرب) في الآية والبيت ضمن معنى يُروى [(٢)].

وذكر ابن كيسان وبعض الشافعية أن الباء إن دخلت على متعدٍ اقتضت التبعيض، وإلا فلا، كقوله تعالى: ﴿وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ﴾ (المائدة:٦) [(٣)].

وتعقبه الزركشي بأنه غلط على الشافعي وأصحابه، والتحقيق عندهم كما حكاه أبو المظفر بن السمعاني في (القواطع) أنه إن أمكن حذف الباء أفادت التبعيض، وإلا فهي للإلصاق على أصل معناها، ومنه آية الوضوء، وأن في كون هذا حقيقة أو مجازاً عندهم وجهان، والأكثر أنه حقيقة في معنى التبعيض. [(٤)]

(١) مغني اللبيب ٩٠، الجنى الداني ١٠٦، شرح قصيدة بانت سعاد لابن هشام ص ٦ ط/ الحلبي، شرح ألفية ابن معطي لابن القواس ٣٩٨/١ ط/ مكتبة الخريجي، ارتشاف الضرب لابن حيان ١٦٩٧/٤، تسهيل الفوائد لابن مالك ١٤٥، بداية المجتهد ٩/١، الإعلام لابن الملقن ٣٣٩/١-٣٤٠، جمع الجوامع ٣٥ ط/ العلمية، وبيت أبي ذؤيب بهذا للفظ في رواية الأصمعي، ويروى: تروت بماء البحر. انظر شرح أشعار الهذليين لأبي سعيد السكري ١٢٩/١.

(٢) شرح التسهيل لابن مالك ١٥٣/٣، الجنى الداني ١٠٧ .

(٣) القواعد والفوائد الأصولية ١٤٠، المحصول للرازي ٣٧٩/١ .

(٤) البحر المحيط ٢٦٧/٢-٢٦٨، الجنى الداني ١٠٧، قواطع الأدلة ٦٧/١ .

المطلب الثاني: أثر القاعدة في توجيه الحديث.

١–خبر عثمان رضي الله عنه في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وفيه: (ثم مسح برأسه)، متفق عليه، وفي الباب عن ابن عباس وعبد الله بن زيد مثله سواء [(١)].

وقد ذهب الشافعي وأصحابه إلى أن الواجب في الرأس مسح بعضه كما هو قول أبي حنفية وبعض المالكية [(٢)].

ومن الحجة لهم: أن الباء تفيد التبعيض، وذكر ابن رشد أن أصل الخلاف إنما هو الاشتراك في معنى الباء في كلام العرب بين أن تكون زائدة فيقتضي مسح الرأس كله، أو تكون للتبعيض فيقتضي مسح بعض الرأس[(٣)].

ووقع في رواية هذا الخبر وفي خبر عبد الله بن زيد رضي الله عنه بحذف الباء (مسح رأسه)، وفي رواية: (مسح رأسه بيديه) [(٤)].

فتعلق بها الشافعية على أصلهم في أن الباء إن أمكن حذفها كما في هذا الخبر دلت على التبعيض، والجمهور على أصلهم أنها للإلصاق حقيقة، مجاز في التبعيض، وهو يفيد مسح الكل بدليل رواية (بيديه) فإنه يقتضي الاستيعاب والتعميم، أو أن الباء زائدة بدليل حذفها في الرواية الأخرى، ولهذا ترجم البخاري لها ب(باب مسح الرأس كله) [(٥)].

قال الشافعي وأصحابه: دلت السنة على التبعيض، وهو ما رواه المغيرة بن شعبة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مسح بناصيته وعلى العمامة [(٦)].

ورده أبو الفرج بن الجوزي في (التحقيق) بقوله: (وليس فيه حجة لهم، لأنه لو جاز الاقتصار على الناصية لما مسح على العمامة)، وأقره الإمام شمس الدين بن عبد الهادي في (التنقيح) [(٧)].

ويقويه رواية ابن خزيمة له بلفظ (مسح رأسه كله) [(٨)].

وقد نسب ابن هشام القول بأن الباء للتبعيض إلى الشافعي، ذكره في (شرح بانت سعاد)، وتعقبه الشيخ عبد القادر البغدادي في (حاشيته) بأن الذي حققه السيوطي أن الباء للإلصاق عند الشافعي، وأنكر أن تكون عنده للتبعيض، وأن كونها للإلصاق يصدق على الكل والبعض، فتمسك الشافعي به وقواه بالسنة [(٩)].

---

(١) رواه البخاري في الوضوء باب المضمضة ١٦٤، ومسلم في الطهارة باب في وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم ٢٣٥

(٢) الهداية للمرغيناني ١٢/١، بداية المجتهد ٨/١-٩، كفاية الأخيار للحصني ٢٥/١ ط/ الخير .

(٣) الإعلام لابن الملقن ٣٣٩/١، الإقناع للشربيني ٤٤/١ ط/الفكر، بداية المجتهد ٨/١-٩ .

(٤) البخاري ١٨٥-١٨٦ .

(٥) كشف اللثام ١٢٢/١-١٢٣، البخاري في الوضوء باب ٣٨ .

(٦) الحاوي للماوردي ١٨٧/١، فتح الباري ٣٨٤/١، مسلم في الطهارة باب المسح على الناصية ٢٧٤ (٨١) .

(٧) التحقيق ١/مسألة ٣٥، تنقيح التحقيق لابن عبد الهادي ١٩٥/١ ط/ أضواء السلف.

(٨) صحيح ابن خزيمة رقم ١٥٧ ط/ الأعظمي.

(٩) تاج العروس للزبيدي ٤٠٤/٤٠ (الباء) ط/ الهداية، شرح بانت سعاد لابن هشام ص٦، فتح الباري ٣٨٧/١-٣٨٨ .

وقد ذكر القاضي عياض في (المدارك) أن ابن عبد الحكم ناظر الشافعي في هذه المسألة، فقال له: لأي شيء قلتم إنه إذا مسح الإنسان بعض رأسه وترك بعضه أنه يجزئه؟ قال الشافعي: من سبب الباء الزائدة، قال تعالى: ﴿وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ﴾ (المائدة: ٦)، ولم يقل (رؤوسكم)، فقال له: فأي شيء ترى في التيمم إذا مسح الإنسان بعض وجهه وترك بعضاً؟ قال: لا يجزئه. فقال ابن عبد الحكم: لِمَ، وقد قال تعالى: ﴿فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ (المائدة: ٦) ؟! فسكت [١].

وهذا يدل على أنه إنما يذهب إلى أن الباء مبعضة إن أمكن حذفها كما مرّ عن ابن السمعاني والزركشي، وقد رد الشافعي هذا الإلزام في (مختصر المزني) بأن الفرق أن مسح الوجه في التيمم بدل عن الغسل، فاعتبر فيه حكم مبدله الذي هو غسل الوجه كله في الوضوء كما قاله الماوردي، وأما مسح بعض الرأس فهو أصل وليس بدلاً من غيره [٢].

وأجاب الماوردي أيضاً: بأن الباء للتبعيض ما لم يصرفها عنه دليل كما في التيمم، وفي الوضوء عضدها الدليل فافترقا [٣]، يريد دليل السنة وقد سبق ما فيه، وقد روى الشافعي عن عطاء مرسلاً أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مسح مقدم رأسه، وهو عند أبي داود من وجه آخر موصولاً بسند مجهول، وقد قوّى الحافظ ابن حجر الموصول بالمرسل، وعند سعيد بن منصور موصولاً وفيه ضعف، قال الحافظ: (وصح عن ابن عمر الاكتفاء بمسح بعض الرأس كما قاله ابن المنذر وغيره، ولم يصح عن أحد من الصحابة إنكاره كما قال ابن حزم وهذا كله مما يقوى به المرسل المتقدم ذكره) [٤].

وعليه فإن مسح بعض الرأس في الوضوء مجزئ وإن كان خلاف الأولى، والاحتياط مسح الكل خروجاً من الخلاف.

فائدة: قال ابن قدامة: (فإن كان ذا شعر يخاف أن ينتفش بردّ يديه لم يردّهما، نصّ عليه أحمد، فإنه قيل له: من له شعر إلى منكبيه كيف يمسح في الوضوء؟ فأقبل أحمد بيديه على رأسه مرة، وقال هكذا كراهية أن ينتشر شعره. يعني أنه يمسح إلى قفاه ولايردّ يديه، قال أحمد: حديث علي هكذا، وإن شاء مسح كما روي عن الرُّبيِّع أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توضأ عندها فمسح الرأس كله من فرق الشعر كل ناحية لمصب الشعر لايحرك الشعر عن هيئته، رواه أبو داود. وسئل أحمد كيف تمسح المرأة؟ فقال هكذا ووضع يده على وسط رأسه ثم جرها إلى مقدمه، ثم رفعها فوضعها حيث منه بدأ، ثم جرها إلى مؤخره. وكيف مسح بعد استيعاب قدر الواجب أجزأه). [٥] والله أعلم.

---

(١) ترتيب المدارك للقاضي عياض ٦٧/٢ ط/ الحياة.
(٢) مختصر المزني ص ٣ ط/ المعرفة، الحاوي الكبير ٢٢٦/١ .
(٣) الحاوي الكبير ٢٢٥/١ .
(٤) فتح الباري ٣٨٨/١، الأم ٢٦/١، أبو داود في الوضوء باب المسح على العمامة ١٤٧ .
(٥) المغني ١/ ١٧٧-١٧٨.

المبحث الثالث

(إذا كان ما بعد حتى من جنس ما قبلها دخل في حكمه)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: مذاهب الأصوليين والنحاة في حكم ما بعد حتى

حتى للغاية، وهل يدخل ما بعدها في حكم ما قبلها؟ فيه مذاهب:

الأول: لا يدخل مطلقاً، وهو قول أكثر النحاة، ومنهم ابن جني وأبو جعفر النحاس في كتاب (الكافي)، وحكاه ابن اللحام عن بعض الحنابلة واختاره المازري. (١)

الثاني: يدخل مطلقاً، وهو قول أبي بكر بن السراج وأبي علي الفارسي والجرجاني والزمخشري والبزدوي ومتأخري النحاة. (٢)

الثالث: وهو الصحيح، أن ما بعدها يدخل في الحكم إذا كان من جنس ما قبلها، قاله أبو العباس المبرد والفراء وأبو الحسن بن الوراق(٣) في (الفصول) التي شرح فيها (مقدمة الجرمي) وأبو سعيد السيرافي وأبو الحسن الرماني، وهو قول الحنابلة والمالكية واختاره الصفي الهندي، وزعم القرافي في كتاب (العموم والخصوص) أنه لا خلاف في وجوب دخول ما بعد (حتى) في الحكم، وما سبق من الخلاف يرد دعواه كما قال ابن هشام، وحمل الزركشي قوله هذا على (حتى) العاطفة دون الجارة، فإن الخلاف في الثانية مشهور كما قال أبو العباس القرطبي في (أصوله) (٤).

الرابع: لا تدخل إلا بقرينة، ذكره بعض الحنفية، كالأمير في (التيسير) وغيره. (٥)

الخامس: حكاه الشيخ حلولو في (شرح التنقيح) وهو الفرق بين أن يكون ما بعد (حتى) أمراً حسياً فلا يندرج، نحو: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ﴾ (البقرة: ١٧٨)، وإلا اندرج. (٦)

---

(١) البحر المحيط للزركشي ٣١٥/٢، القواعد والفوائد الأصولية ١٤٧، الجنى الداني للمرادي ٥٤٥، شرح الكوكب ٢٣٨/١، العقد المنظوم للقرافي ٢٨١/٢ ط/ الكتبي.

(٢) الأصول لابن السراج ٤٢٤/١ ط/الرسالة، المفصل للزمخشري ٣٨٠ ط/الهلال، أصول البزدوي ١٠٥ ط/باكستان، البحر المحيط ٣١٥/٢.

(٣) محمد بن عبد الله النحوي المقرئ ختن السيرافي، له من الكتب أيضاً علل النحو توفي ٣٨١، بغية الوعاة ٢٢٣، هدية العارفين ٥٢/٢.

(٤) البحر المحيط للزركشي ٣١٥/٢، القواعد والفوائد الأصولية ١٤٧، الجنى الداني للمرادي ٥٤٥، شرح الكوكب ٢٣٨/١، بيان البديع ٤٦٩/١-٤٧١، العقد المنظوم للقرافي ٢٨١/٢، المقتضب للمبرد ٣٧/٢ ط/ المجلس الأعلى.

(٥) تيسير التحرير لأمير باد شاه ١٣٨/٢ ط/الفكر، فواتح الرحموت ٢١٨/١ ط/العلمية.

(٦) التوضيح لحلولو ٢٧٣/١.

السادس: حكاه الباجي عن القاضي والقائلين بدليل الخطاب أنه لا يدخل إن كان في الأوامر والأفعال المستقبلة، وإلا دخل [(١)].

قال المانعون: الأصل في الغاية أن لا تدخل في المغيا، كما قال تعالى: ﴿سَلامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ (القدر: ٤).

والحجة للمجوزين: قول العرب: أكلت السمكة حتى رأسها، ولو لم يكن الرأس داخلاً لم يصدق عليه أنه أكلها كلها، بدليل عدم جواز: أكلت السمكت حتى نصفها.

ومن الحجتين يتألف دليل من فصّل في المسألة، لأن الفجر ليس من جنس الليل فلم يدخل في المغيا، وأما الرأس فإنه من جنس السمكة فدخل في حكمها وهو الأكل، فصح قولنا: إن ما بعد (حتى) يدخل في حكم ما قبلها إذا كان من جنسه [(٢)]. والله أعلم

(١) البحر المحيط ٣١٦/٢، القواعد والفوائد ١٤٤-١٤٥، مغني اللبيب ١٠٦، نهاية الوصول ٤٢٨/٢، إحكام الفصول للباجي ١٨٢، إيضاح المحصول ١٨٥.

(٢) بيان معاني البديع ٤٧٠/١-٤٧١

المطلب الثاني: أثر القاعدة في أحاديث الأحكام.

يتخرج على هذه القاعدة أحاديث منها:

١- حديث طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده (أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح رأسه حتى بلغ القذال) (١).

والقذال: السالفة وهو العنق كما فسره راويه، وفي (الصحاح) وغيره: هو جماع مؤخر الرأس (٢).

وقد حكى الروياني في (البحر) عن الخراسانيين من الشافعية أن مسح الرقبة من سنة الوضوء، وذكر عن الشيخ أبي العباس بن القاص أنه حكاه عن أبي حنيفة وأنه يمسحه مع الرأس (٣).

وحكاه ابن جزي في (القوانين) عن الشافعي، وفيه نظر، فإن الروياني صرح بأن الشافعي لم يذكر مسح العنق لأنه غير مقصود بالمسح، بل هو تابع للقفا، والقفا تابع للرأس (٤).

واستحباب مسح الرقبة هو قول الحنفية، واستحسنه السرخسي وأبو بكر الأعمش وأبو بكر الإسكاف منهم، واختاره الشيخان والبغوي من الشافعية، والزيدية، وأحمد في رواية، وذهب المتقدمون من الشافعية والمالكية وأحمد في رواية وصححه النووي إلى أن مسح الرقبة لا يشرع، وأطلق النووي أن مسحه بدعة مكروهة، واختاره شيخ الإسلام وابن القيم في (الهدي النبوي) (٥).

وهذا الحديث يتخرج على هذا الأصل، فإن من يرى صحته وجواز مسح الرقبة اعتماداً عليه لأنه أصح ما في الباب، يوجهه على أن الرقبة تمسح مع الرأس، لأن (حتى) للغاية ويدخل ما بعدها وهو العنق في حكم ما قبلها وهو الرأس في مشروعية المسح، لما تقرر في الأصول أن ما بعد (حتى) يدخل في حكم ما قبلها إذا كان من جنسه كما تقدم تحقيقه، والعنق من جنس الرأس داخل فيه فيمسح معه، وهو قوي متجه.

---

(١) أحمد ١٥٩٥١، وأبو داود في الطهارة باب صفة الوضوء ١٣٢، وابن أبي شيبة ١٦/١، والطحاوي ٣٠/١، والطبراني ١٩-٤٠٧، وضعفه البيهقي والنووي وابن حجر لتفرد ليث بن أبي سليم وضعفه، وحكى أبو داود عن يحيى القطان أنه منكر، وأنكره ابن عيينة وابن المديني وغيرهم وأعله ابن القطان بالجهالة. انظر الوهم والإيهام ٦٤/٣/ ط/ طيبة، المجموع للنووي ٤٦٤/١، تلخيص الحبير ٢٨٨/١ ط/العلمية، نيل الأوطار ١٦٥/١

(٢) لسان العرب ٥٥٣/١١ (قذل) ط/ صادر، الصحاح ١٨٠٠/٥ ط/ الملايين.

(٣) بحر المذاهب للروياني ١١٩/١ ط/ التراث العربي.

(٤) القوانين الفقهية ٣٨، بحر المذهب ١١٩/١

(٥) إحياء علوم الدين ١٣٤/١ ط/ المعرفة، المبسوط ١٦/١، الفتاوى الهندية ٨/١ ط/ الفكر، تحفة الفقهاء ١٤/١، التاج والإكليل ٢٦٦/١ ط/ الفكر، المغني ١٥١/١، المنار على البحر الزخار للمقبلي ٦٦ ط/ الرسالة، مجموع الفتاوى ١٢٧/٢١، زاد المعاد لابن القيم ١٨٧/١ ط/ الرسالة، البحر الزخار ٧٧/٢. الوسيط للغزالي ٢٨٨/١ ط/ السلام.

ووجه المانعون الحديث بتقدير صحته بأن ما بعد (حتى) لا يدخل في حكم ما قبلها على ما ذهب إليه بعض الأصوليين والنحاة من أن (حتى) لانتهاء الغاية فلا يدخل ما بعدها مطلقاً في حكم ما قبلها، وهو ضعيف كما مر، وقد أطلق غير واحد من العلماء كابن القيم في (المنار) وغيره أنه لا يصح في مسح الرقبة حديث (١).

لكن تُعقب ذلك بأن مسح الرقبة ورد في حديث وائل بن حجر في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند الطبراني، وقال عنه الحافظ العراقي: (لا بأس به)، وحسن الحافظ أبو بكر بن سيد الناس حديث القذال، ومراده أنه لا بأس به في فضائل الأعمال إذا مسحت الرقبة مع الرأس لا منفصلة، ورواه أبو عبيد في (الطهور) موقوفاً على موسى بن طلحة، وقال الحافظ إنه مما لا مجال للرأي فيه فله حكم الرفع، وورد في كتب الزيدية بإسناد متصل عن علي، وروي أيضاً عن ابن عمر موقوفاً(٢).

وبتقدير عدم صلاحية مجموع هذه الدلائل وانتهاضها لإثبات الاستحباب فلا أقل من أن تكون المسألة من مسائل الخلاف التي لا إنكار فيها كما تقرر في الأصول، والأمر فيها واسع إذا كان مسحها مع الرأس، فكيف وقد ثبتت قوته بدلالة القاعدة في (حتى) كما مر.

فأما مسحها بماء جديد منفصلة عن الرأس فلا يشرع، فإنه منكر سنداً ومتناً، مع مخالفته للأحاديث الصحيحة في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم كحديث عثمان وعبد الله بن زيد وغيرهما، وليس فيها مسح الرقبة، وفي هذا التفصيل خروج من الخلاف وجمع بين المذاهب.

وقد صنف أبو الحسنات اللكنوي رسالة مفردة في هذه المسألة أسماها (تحفة الطلبة في مسح الرقبة).

٢- حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من ديته) (٣).

وقد أخذ بهذا الخبر أهل المدينة والشافعي في القديم وأحمد في أظهر الروايتين، وذهب الحنفية والشافعي في الجديد وأحمد في رواية إلى أن عقل المرأة وديتها في الأصابع على النصف في كل إصبع قياساً على النفس سواء(١).

---

(١) المنار المنيف رقم ٢٦٩، السيل الجرار ٨٥/١، زاد المعاد ١٨٧/١، سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني ٦٩ ط/ المعارف، كشف الخفا للعجلوني ٢٢٩٨ ط/ التراث العربي، تنزيه الشريعة المرفوعة ٨٥/٢ ط/ العلمية، الفوائد المجموعة رقم ٢٩ ط/ المكتب الإسلامي، الأسرار المرفوعة للقاري ٤٧٩ ط/ الرسالة.

(٢) نيل الأوطار ١٦٣/١-١٦٤، تلخيص الحبير ٢٨٧/١-٢٨٨، الطهور لأبي عبيد ٣٧٣-٣٦٨، البدر المنير ٢٢١/٢-٢٢٢

(٣) رواه عبد الرزاق ١٧٧٥٦ ط/ الهند، النسائي في القسامة باب عقل المرأة ٤٤/٨-٤٥، والدارقطني ٩١/٣ (٣٨) وصححه أبو بكر بن خزيمة كما في (بلوغ المرام) رقم ١٢١٣ ، وفيه نظر لأنه من رواية إسماعيل بن عياش عن الحجازيين وهي ضعيفة كما قال العيني في (البناية) ١٢٤/١٠، وحكم الحافظ على روايته عنهم بالاضطراب، انظر تهذيب الكمال ١٧٣/٣ ط/ الرسالة، الكامل لابن عدي ٣٠٠/١ ط/ الفكر، وقد أعلّ النسائي هذا الخبر في (سننه الكبرى) ٧٠٠٨ ط/ العلمية.

أي إن في كل إصبع خمس من الإبل، وأما أهل المدينه فعندهم أن في الأصابع الأول والثاني والثالث ثلاثين من الإبل كالرجل سواء، حتى إذا بلغ جرحها الإصبع الرابع ففيه عشرون من الإبل كما قال ابن المسيب فيما رواه مالك عنه (٢)، عملاً بمقتضى هذا الحديث.

واختلف أصحاب أحمد في الثلث: هل يستوى فيه الرجل والمرأة في الدية؟ وفيه عندهم روايتان مبنيتان على هذا الأصل كما قاله أبو الحسن بن اللحام في (قواعده)، وصحح الموفق في (المغني) أنهما يختلفان فيه، لأن (حتى) للغاية فيجب أن تكون مخالفة لما قبلها كذا قال، وعليه فالإصبع الثالث فيها خمسة عشر، وهو المذهب وروي عن عمر رضي الله عنه، وهو مخرج على أن ما بعد (حتى) لا يدخل في حكم ما قبلها مطلقاً، وقد سبق ضعفه، وعلى الرواية الثانية أنهما يتساويان في الثلث بناء على أن ما بعد (حتى) يدخل في حكم ما قبلها إذا كان من جنسه كما هو الحال هنا، وهو الراجح كما تقدم في البحث الأصولي، وعليه فإن الإصبع الثالث فيها ثلاثون، وهو مروي عن عمر رضي الله عنه، وقال المرداوي إنه الأولى، واختاره أبو الخطاب والشريف أبو علي بن أبي موسى وغيرهما (٣)، وهو أصح أثراً لأنه تفسير ابن المسيب، وأصح نظراً لموافقته القاعدة والله أعلم.

---

(١) معرفة السنن والآثار للبيهقي ١٣٦/١٣ ط/ قلعجي، عيون المجالس رقم ١٤٥٩، المغني ٥٧/١٢، الحجة على أهل المدينة ٢٨٥/٤ ط/ عالم الكتب، البحر الرائق لابن نجيم ٣٧٥/٨، ط/ عالم المعرفة، البيان للعمراني ٥٥١/١١ ط/ المنهاج.

(٢) الموطأ في العقول باب ما جاء في عقل الأصابع ٨٦٠

(٣) المغني ٥٨/١٢، الإنصاف ٦٣/١٠-٦٤، القواعد والفوائد الأصولية ١٤٧، المحرر لابن تيمية ١٤٥/٢ ط/ الكتاب العربي ، الوجيز في مذهب أحمد للدجيلي ٤٥٥ .

المبحث الرابع

(كان لا تقتضي الدوام والاستمرار وتحتمل الانقطاع والتكرار ويتعين بدليل)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: اختلاف الأصوليين في اقتضاء كان الاستمرار والدوام.

اختلف الأصوليون في ورود الخبر أو الأثر بصيغة (كان يفعل كذا) هل يقتضي الدوام والتكرار واستمرار الفعل والمواظبة عليه، أم لا يقتضيه فيكون منقطعاً ولا يفيد إلا فعل الشيء مرة؟

وقبل الكلام على هذا والنظر فيه، لابد من التنبيه إلى أن هذا البحث لا يجري في النصوص المتعلقة بأخبار الصفات وأفعال الباري، كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ (النساء: ٩٦)، ونحوه قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا فَاعِلِيْنَ﴾ (الأنبياء: ١٠٤)، و ﴿وَكُنَّا نَحْنُ الوَارِثِيْنَ﴾ (القصص: ٥٨)، لقيام الدليل على قدم صفاته وأفعاله عز وجل، وحدوث ما سواه.

فالمقصود كان ومايزال، وبهذا أجاب حبر الأمة وترجمان القرآن نافعاً الأزرق الخارجي حين اختلف عليه شيء من القرآن، فقال لابن عباس رضي الله عنهما: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾، فكأنه كان ثم مضى؟ فقال ابن عباس: لم يزل كذلك، فإن الله لم يرد شيئاً إلا أصاب به الذي أراد، ذكره البخاري. [1]

فاستدلال الأعلم الشنتمري [2] على أن كان تأتي للاتصال بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ لا يناسب هذا المقام وليس مما نحن فيه، قاله الزركشي. [3]

وشيء آخر نبّه عليه الشيخ تاج الدين بن السبكي في (شرح المختصر الأصلي) قال: (واعلم أن هذه المسألة وهي دلالة كان على التكرار غير مسألة دلالتها على الانقطاع، فقد يتكرر الشيء ثم ينقطع، نعم يلزم من عدم الانقطاع التكرار، ولكن لا قائل بدلالتها على عدم الانقطاع، بل القائل قائلان: قائل بأنها كسائر الأفعال لا دلالة لها على الانقطاع بإثبات ولا نفي، وهو اختيار ابن مالك، وقائل إنها تدل على الانقطاع، وهو رأي شيخنا)[4]، يريد أباحيان الأندلسي.

---

(١) البخاري في التفسير باب ٤١ سورة حم السجدة، فتح الباري ٧١٣/٨ وبعدها.

(٢) يوسف بن سليمان النحوي، كان عالماً بالعربية واللغة ومعاني الأشعار حافظاً لها، حسن الضبط مشهوراً بالإتقان، رحل إلى قرطبة، ثم كانت الرحلة إليه في زمانه، له شرح الجمل، توفي ٤٧٦هـ . إنباه الرواة ٦٥/٤.

(٣) البحر المحيط ٣٣٨/٢ .

(٤) رفع الحاجب لابن السبكي ١٧٠/٣ .

وعدم الانقطاع الذي ذكر ابن السبكي أنه لا قائل بدلالة (كان) عليه، إن كان هو الاستمرار والدوام فقد حكى ابن الخباز في (شرح ألفية ابن معطي) قولاً أنها تفيده، وهو الاتصال الذي سبق عن الأعلم الشنتمري أن (كان) تفيده وكلاهما احتج بقوله تعالى ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ وسبق ما فيه.

وحكى الزركشي عن ابن هشام أنه أنكره على ابن الخباز، وأنه غرَّه قول ابن معطي في (ألفيته):

(فكان للماضي الذي ما انقطعا)

وأن الخلاف إنما هو في أن (كان) هل تفيد الانقطاع؟ أو لاتقتضي الانقطاع وعدمه؟ قال: وأما إثبات قول الاتصال والدوام فلا يعرف [(١)].

إذا تقرر هذا ففي دلالة (كان) على التكرار عند الأصوليين مذاهب:

الأول: أنها تقتضي التكرار، حكاه الإمام وهو قول القاضي والقاضي أبي الطيب الطبري والآمدي وابن الحاجب وابن السبكي والصفي الهندي وشيخ الإسلام وقول الحنابلة، واختاره الشوكاني لقوله تعالى: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ﴾ (مريم: ٥٥)، ولأن العرب لا يطلقون ذلك على من فعل مرة أو مرتين، بل يخصون به المداوم كقولهم: كان حاتم يكرم الضيف [(٢)].

الثاني: لا تقتضي التكرار إلا بدليل، وهو مختار الإمام والنووي في (شرح مسلم) وحكاه عن الأكثرين والمحققين من الأصوليين، وأحد القولين للحنابلة واختاره السعد التفتازاني، وبعض النحاة، لما روى أبو داود بسند صححه ابن السبكي عن عائشة رضي الله عنها (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يبعث عبد الله بن رواحة إلى يهود خيبر فيخرص النخل)، قال ابن السبكي: (فقد استعملت عائشة رضي الله عنها كان يفعل من غير تكرار، لأن خيبر كانت سنة سبع، وابن رواحة قتل سنة ثمان) [(٣)].

الثالث: تقتضي التكرار عرفاً ولا تقتضيه لغة، حكاه أبو الحسين البصري في (المعتمد) عن القاضي عبد الجبار واستظهره الصفي الهندي، وأشار ابن السبكي إلى احتمال أن يكون مذهباً لابن الحاجب، واختاره القرافي في نكته على (المحصول) وكتابه الذي صنفه في العموم والخصوص [(٤)].

---

(١) البحر المحيط ٣٣٨/٢، ألفية ابن معطي بشرح ابن قواس ٨٦٤/١ .

(٢) المسودة ٢٧٦/١-٢٧٧، المحصول ٣٩٩/٢، إرشاد الفحول ١٢٥، أصول الامدي ٣١١/٢، شرح الكوكب المنير ٢١٥/٢-٢١٦، البحر المحيط ١٧٢/٣، القواعد لابن اللحام ٢٣٧، حاشية العطار على المحلي ٢٤/٢، رفع الحاجب ١٦٩/٣-١٧٠، نهاية الوصول للهندي ١٤٣٣/٣ .

(٣) شرح النووي ٢١/٦، المحصول ٣٩٩/٢ القواعد لابن اللحام ٢٣٧، حاشية البناني على المحلي ٤٢٥/١، البحر المحيط ١٧٢/٣، رفع الحاجب ٣/ ١٦٩-١٧٠، أبو داود في الزكاة باب متى يخرص التمر ١٦٠٨ .

(٤) المعتمد /١٩٢-١٩٣ ط/ العلمية، البحر المحيط ١٧٢/٣، رفع الحاجب ١٧٠/٣، نفائس الأصول للقرافي ١٩١٦، العقد المنظوم ٥٥٤/١.

وقال ابن دقيق العيد: (إن قول الراوي: كان يفعل كذا بمعنى أنه تكرر منه فعله وكان عادته، كما يقال: كان فلان يقري الضيف، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أجود الناس بالخير، وقد تستعمل لإفادة مجرد الفعل ووقوعه دون الدلالة على التكرار، والأول أكثر في الاستعمال وعليه ينبغي حمل الحديث)[1] يريد حديث وصفه صلى الله عليه وآله وسلم بالجود.

والتحقيق ما عليه النحاة وحكاه النووي عن أكثر أهل الأصول والمحققين منهم أن لفظ (كان) يدل على الوقوع في الزمن الماضي ولا دلالة لها في نفسها على انقطاع ذلك المعنى ولا على بقائه إلا بدليل، لأنها تحتمل التكرار وعدمه [2].

وقال الزمخشري: (كان: عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الإبهام، وليس فيه دليل على عدم سابق ولا على انقطاع طارئ) [3].

ومن الأدلة والقرائن المعتبرة في تعيين دلالة (كان) على التكرار تعليق الفعل بشرط أو مقتض يتكرر بتكرره وينقطع بانقطاعه، وأكثر الحديث وارد على هذا، لكن النظر ينبغي أن يحقق في صحة المقتضي وإمكان اعتباره.

فقول الصحابي: (كان صلى الله عليه وآله وسلم إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك). [4]

لاينبغي أن يختلف في دلالة (كان) هنا على التكرار والمداومة، لأنه ظاهر في أن ذلك كان من عادته صلى الله عليه وآله وسلم كلما قام من الليل حيث علق التسوك به.

وقول الآخر: (كان صلى الله عليه وآله وسلم يأتي مسجد قباء راكباً وماشياً) [5]، يحتمل أنه أتاه مرتين مرة راكباً ومرة ماشياً، ولا دلالة فيه على التكرار ولا على الانقطاع كما مر تحقيقه، لولا رواية أنه كان يزوره كل سبت،[6] على أن هذه الأخيرة تحتمل الانقطاع في بعض الأسبت بقرينة أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يكون مسافراً في بعض الأحايين لغزو أو غيره.

فالمعنى أنه كان إذا أراد زيارة قباء فإنه يخص السبت بذلك، ولهذا استدل به الحافظ على جواز تخصيص بعض الأيام ببعض الأعمال الصالحة والمداومة على ذلك، والنكتة في تخصيص السبت لأنه يوم راحة ولهذا سمي

---

(١) البحر المحيط ١٧٢/٣.

(٢) البحر المحيط ٣٣٧/٢-٣٣٨ .

(٣) الكشاف ٦٠٨/١-٦٠٩، البحر المحيط ٣٣٨/٢ .

(٤) البخاري في الوضوء باب السواك ٢٤٥، ومسلم في الطهاة باب السواك ٢٥٥ .

(٥) البخاري في فضل الصلاة باب إتيان مسجد قباء ١١٩٤.

(٦) البخاري في فضل الصلاة باب من أتى مسجد قباء كل سبت ١١٩٣.

بذلك، أو لأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يتفقد فيه من تأخر عن حضور الجمعة معه [1]، ولذا لايمتنع فعل ذلك في غيره.

ومنه إخبار أم المؤمنين عائشة أنه عليه السلام ماكان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة، [2]وقولها (ماكان يبول إلا قاعداً)، [3]ونحو ذلك، فلا يصح توجيه هذه الأخبار ونظائرها إلى أنه كان يداوم على ذلك، وبالتالي منع نقيضه، كما وجه السيوطي وتبعه الألباني خبر عائشة للمنع من الزيادة في التراويح على إحدى عشرة ركعة، [4] فهذا منتقض بأن (كان) لاتدل على التكرار، وبتقدير دلالتها عليه فهو محتمل للانقطاع، فضلاً عن أنه فعل مجرد، وقد تقرر في الأصول أن مجرد الفعل منه عليه السلام لايدل إلا على الاستحباب، وقد قال القاضي عياض: (لاخلاف أنه ليس في ذلك حدّ لايزاد عليه ولاينقص منه، وأن صلاة الليل من الفضائل والرغائب التي كلما زيد فيها زيد في الأجر والفضل). [5]

وذكر شيخ الإسلام أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يوقت عدداً معيناً في قيام رمضان لاتجوز الزيادة عليه، وأن أحمد وغيره من الأئمة نصوا على أن الكل سائغ، الإحدى عشرة ركعة والعشرين والزيادة، ولايكره شيء من ذلك، والكل فعله السلف، قال: (ومن ظن أن قيام رمضان فيه عدد موقت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لايزاد فيه ولاينقص منه، فقد أخطأ). [6]

وقد عُلم باستقراء تصرف عائشة في حكاية فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنها لاتريد النفي المطلق، وإنما تقصد الإخبار عن الأعم الأغلب وتقليل ماعداه، وهذا يدرك تارة بإخبارها هي بإثبات مانفت، كما أخبرت أنها ما رأت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الضحى، ثم سئلت: كم كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي الضحى؟ قالت أربعاً. [7]

وتارة يعرف ذلك بإخبار غيرها بخلافه، كما وقع عند مسلم أنها أخبرت أنه عليه الصلاة والسلام ما صام عشر ذي الحجة قط، وفي (كتاب النسائي) عن بعض أزواجه عليه السلام أنه كان يصومها، [8] وتارة يدرك بغير ذلك من القرائن فليتنبه.والله أعلم

---

(١) فتح الباري ٣/٨٩، تاج العروس ٤/٥٣٤ (سبت).

(٢) البخاري في التراويح باب فضل من قام رمضان ٢٠١٣.

(٣) الترمذي في الطهارة باب النهي عن البول قئماً ١٢، والنسائي في الطهارة باب البول في البيت جالساً ٢٩.

(٤) انظر صلاة التراويح للألباني ٢٢-٢٤ ط/المعارف.

(٥) إكمال المعلم ٣/ ٨٢.

(٦) مجموع الفتاوى ٢٢/ ٢٧١.

(٧) مسلم في صلاة المسافرين باب استحباب صلاة الضحى ٧١٨-٧١٩.

(٨) مسلم في الاعتكاف باب صوم عشر ذي الحجة ١١٧٦، النسائي في الصيام باب كيف يصوم ثلاثة أيام من كل شهر ٢٤١٨.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في توجيه الحديث

يتخرج على هذا الأصل أخبار منها:

١- روى قتادة قال: سئل أنس: كيف كانت قراءة النبي صلى الله عليه وآله وسلم؟ فقال: (كانت مداً، ثم قرأ: بسم الله الرحمن الرحيم، يمد بسم الله، ويمد الرحمن، ويمد الرحيم) رواه البخاري [١].

وأخرجه الدارقطني والحاكم من طريقين عن أنس قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم) صححه الحاكم وأقره الذهبي [٢].

قال الشوكاني: (ظاهره أنه أخبر عن مطلق قراءته صلى الله عليه وآله وسلم، ولفظ (كان) مشعر بالاستمرار كما تقرر في الأصول، فيستفاد منه عموم الأزمان) [٣].

وقد احتج به الشافعي وأصحابه لمذهبهم في استحباب الجهر بالبسملة ومشروعيته، وهو قول آل البيت عليهم السلام والإمامية، والجمهور على ترك الجهر بها، وحكاه الترمذي عن أكثر أهل العلم من الصحابة [٤].

وللجمهور حديث مسلم عن أنس رضي الله عنه قال: (صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين، لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول القراءة ولا في آخرها) [٥].

وتقديره: كانوا لا يبسملون فيتجه عليه ما ذكره الشوكاني من أن لفظ كان مشعر بالاستمرار، وهذا محال، لأنه يلزم منه اجتماع النقيضين، ولا مخرج منه إلا بأن يقال إن (كان) لا تفيد الاستمرار ولا الدوام كما سبق تحقيقه، وإنما تدل على التكرار بدليل، وهو لا ينافي الانقطاع، فينتج من هذا أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يجهر ويسر بالبسملة ويصنع الأمرين، وهو اختيار ابن القيم وقرره في (الهدي النبوي) أحسن تقرير، وحكى الحافظ ابن كثير في (تفسيره) الإجماع على صحة صلاة من جهر وأسر [٦].

ونقل أبو شامة المقدسي عمل الحرمين على الأمرين، وأن القراء السبعة وهم أئمة الأمصار كانوا يجهرون بها من غير نكير، ولم يحفظ الإسرار بها إلا عن حمزة الزيات، وكلا الأمرين منقول عن الخلفاء الأربعة وغيرهم من

---

(١) البخاري في فضائل القرآن باب من القراءة ٥٠٤٦ .

(٢) المستدرك ٧٥٠، سنن الدارقطني ١/٢٠٨-٢٠٩ .

(٣) نيل الأوطار ٢/٢٠٦.

(٤) المبسوط في فقه الإمامية لأبي جعفر الطوسي ١/١٠٥ ط/ الكتاب الإسلامي، المجموع ٣/٣٤١، الإنصاف في البسملة لابن عبد البر ص ١٥٤ وبعدها ط/ أضواء السلف، التجريد للقدوري ٢/٤٩٩ ط/ السلام، سنن الترمذي ٢/١٤ .

(٥) مسلم في الصلاة باب حجة من ترك الجهر بالبسملة ٣٩٩ .

(٦) زاد المعاد ١/٢٠٦، تفسير ابن كثير ١/٣٣ ط/ الشعب.

الصحابة، وذكر شيخ الإسلام أن أن اتباع الآثار كلها هو الاعتدال والوسط الذي هو أفضل الأمور، وأن قراءة البسملة في أول كتاب سليمان عليه السلام كان مناسباً، فهو في أول كتاب الله في غاية المناسبة [١].

٢- روت عائشة رضي الله عنها قالت: (كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي ثلاث عشرة ركعة، يصلي ثمانَ ركعات ثم يوتر، ثم يصلي ركعتين وهو جالس، فإذا أراد أن يركع قام فركع.. الحديث) رواه مسلم[٢].

وقد أخذ بظاهره الأوزاعي وأحمد فذهبا إلى مشروعية الركعتين بعد الوتر، وحكى القاضي عياض في (شرح مسلم) عن الإمام مالك أنه أنكرها، وأن الأحاديث الصحيحة على خلافه وهي أبين وأصح[٣]، يعني أن يكون آخر صلاة الليل الوتر.

ووجه النووي هذا الحديث بأن الصواب أن هاتين الركعتين فعلهما صلى الله عليه وآله وسلم بعد الوتر جالساً لبيان جواز الصلاة بعد الوتر، وبيان جواز النفل جالساً، ولم يواظب على ذلك، بل فعله مرة أو مرتين أو مرات قليلة، ولا تغتر بقولها: (كان يصلي) فإن المختار الذي عليه الأكثرون والمحققون من الأصوليين أن لفظة (كان) لا يلزم منها الدوام ولا التكرار، وإنما هي فعل ماض يدل على وقوعه مرة، فإن دل دليل على التكرار عمل به، وإلا فلا تقتضيه بوضعها، هذا كلامه[٤].

ولذا قال الإمام أحمد عن هاتين الركعتين: (لا أفعله ولا أمنع من فعله)، واختاره أبو بكر بن المنذر[٥].

وقد اختلف السلف فيها، فحكي فعلهما عن سعد وابن عباس وأبي مِجْلَز[٦] والحسن ومكحول وكثير بن مرة[٧] وخالد بن معدان وميمون بن مهران، وحكي كراهتهما عن القاسم وعطاء وقيس بن عباد[٨] وابن سيرين وأبي العالية والنخعي والأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز، وقال مجاهد: (هذا شيء قد ترك)، وروي نحوه عن أبي سعيد الخدري، وعن سعيد بن جبير أنه جوزهما بشرط النوم قبلهما، ذكر هذه الآثار أبو بكر بن أبي شيبة في (مصنفه) ومحمد بن نصر المروزي في (كتاب الوتر) [٩].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٢/٤٠٧-٤٢٣ .

(٢) مسلم في صلاة المسافرين باب صلاة الليل (٧٣٨) – ١٢٦ .

(٣) إكمال المعلم للقاضي عياض ٣/٨٤، الأوسط لابن المنذر ٥/٢٠١-٢٠٢، الإشراف ٢/٢٦٩.

(٤) شرح مسلم للنووي ٦/٢١ .

(٥) إكمال المعلم ٣/٨٤، شرح النووي ٦/٢١، الأوسط ٥/٢٠٢، الأشراف ٢/٢٦٩، كشف القناع ١/٤٢٥.

(٦) لاحق بن حميد السدوسي الأعور روى عن ابن عباس وأنس، خرّج حديثه الجماعة توفي ١٠٦ الوافي بالوفيات ٢٤/٢٩٦.

(٧) أبو سخبرة الحضرمي الحمصي روى عن عمر ومعاذ، حديثه في السنن، توفي في حدود الثمانين، الوافي بالوفيات ٢٤/٢٤٣.

(٨) القيسي الضبعي من أصحاب علي، وروى عن عمر، توفي في حدود التسعين، حديثه عند الجماعة، الوافي بالوفيات ٢٤/٢١٨.

(٩) المصنف ٢/٢٨٣ رقم ٦٧٨٠ وبعده، مختصر الوتر للمروزي اختصار المقريزي ١١٥ ط/ المنار، فتح الباري لابن رجب ٦/٢٦٢.

وحكى أبو داود عن أصحابه يعني الحنابلة وأصحاب الحديث أنهم لا يرون ركعتين بعد الوتر، وهو قول الشافعي مع أنه لا يمنع من الصلاة بعد الوتر، وأشار البيهقي إلى أنها متروكة (١).

والتحقيق ما سبق، ولا يبعد القول بالاستحباب، فقد ثبت عن أم سلمة نحو حديث عائشة وعن أبي أمامة (أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقرأ فيهما الزلزلة وقل يا أيها الكافرون)، وعن ثوبان مرفوعاً: (إذا أوتر أحدكم فليركع ركعتين، فإن قام من الليل، وإلا كانتا له)، وتحمل أحاديث الأمر بالختم بالوتر على الأولى أو في حق من كان له ورد من الليل (٢).

وقد أفرد الحافظ ابن حجر رسالة في هذه المسألة أسماها (كشف الستر عن ركعتي الوتر) ذكرها السيوطي في ترجمته من (الأعيان) (٣).

٣- ونظير هاتين الركعتين، الركعتان بعد العصر في قول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: (ما كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يأتيني في يوم بعد العصر إلا صلى ركعتين) متفق عليه (٤).

وقد اختلف السلف فيهما، فعن أم سلمة وابن عباس أنها كانت ركعتين بعد الظهر شغل عنها فقضاها بعد العصر، وهو اختيار البخاري، وعن عمر وخالدٍ تعزيرُ من صلاهما، وذهب الحنفية والمالكية إلى أنها من خصائصه صلى الله عليه وآله وسلم، وإلى الجواز ذهب الشافعية، وروي عن ابن الزبير وعائشة وأبي الدرداء وغيرهما من السلف (٥).

والتحقيق أن القول فيهما كالقول في الركعتين بعد الوتر لما تقرر في الأصول من أن (كان) لا تفيد الاستمرار والدوام، وإنما هي للتكرار مع الانقطاع بدليل، ويقويه أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلاهما عند عائشة، ومعلوم أنه لم يكن كل يوم في بيتها، مما يدل على أنه لم يواظب عليهما بدليل أنه لم يخبر بفعله لهما أحد من أزواجه غير عائشة، فالصحيح مشروعية صلاة الركعتين بعد العصر بثلاثة شروط: أن لا يداوم عليها، وأن تكون قبل إصفرار الشمس، وأن لا تكون في المسجد. والله أعلم

---

(١) معرفة السنن والآثار ٢٤٨/٤/١٤٧٧، فتح الباري لابن رجب ٢٦٣/٦

(٢) مشكاة المصابيح ١٢٨٤-١٢٨٦-١٢٦٧ وهذه الأحاديث صححها الألباني.

(٣) نظم العقيان للسيوطي ٤٧ ط/ العلمية.

(٤) البخاري في المواقيت باب من صلى بعد العصرفي الفوائت ٥٩٣، ومسلم في صلاة المسافرين باب معرفة ركعتين اللتين كان يصليهما النبي -صلى الله عليه وآله وسلم- بعد العصر ٣٠١ (٨٣٥) .

(٥) شرح السندي ٣٣٦/٣ رقم ٧٨٢، العرف الشذي ٢١٢/١، شرح أبي داود للعيني ٦٨/٣، شرح الزرقاني ٦٦/٢، فتح الباري لابن رجب ٨٠٤/٣، فتح الباري لابن حجر ٨٢/٢، مصنف ابن أبي شيبة ٣٥٠/٢-٣٥١، مصنف عبد الرزاق ٤٢٩/٢ رقم ٣٩٦٣ وبعده.

٤- حديث: (كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا حضر أحد الخصمين ولم يحضر الآخر قضى عليه)، ذكره شيخ الإسلام في (المسودة)، وأخرجه الطحاوي في (مشكل الآثار) بسند منكر [(١)].

وقد احتج به أبو الخطاب لمذهبه في جواز القضاء على الغائب، لأنه كما قال إخبار عن دوام هذا الفعل، وهو قول الشافعي والأوزاعي وسوار العنبري [(٢)] والليث وإسحاق وابن المنذر، وذهب مالك وأصحابه إلى جوازه في ما لَهُ حجج كالرباع من الديون والعقار، وعن أحمد لا يقضى به، وهو قول ابن أبي ليلى والثوري، وعن أبي حنيفة روايتان أصحهما أنه لا يجوز إلا إذا كان له خصم حاضر من وكيل أو شفيع. [(٣)]

وتوجيه أبي الخطاب للحديث لا يسلم، لما تقرر في الأصول من أن لفظ (كان) لا يفيد الدوام وإنما يدل على التكرار المحتمل للانقطاع.

وعليه فإنه لايصح القضاء على الغائب مطلقاً، بل يجوز عند تعذر سماع الخصم بمغيب قاهر أو إغماء أو جنون أو حجر ونحو ذلك كما قال القاضي أبو بكر بن العربي، أوتعذر حضور من ينوب عنه، فأما مع إمكان حضوره فلا، لحديث أمير المؤمنين علي عليه السلام: (لا تقضي لأحد الخصمين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول). [(٤)]

وقد أفرد هذه المسألة بالتصنيف شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني في جزء أسماه (القول الصائب في حكم القضاء على الغائب)، ذكره ملا كاتب جلبي، وللحافظ الفقيه قاسم بن قطلوبغا (ردّ الخائب في القضاء على الغائب). [(٥)]والله أعلم

---

(١) مشكل الآثار ٥٩/١٢ رقم ٤٦٣٥ ط/ الرسالة، المسودة ٢٧٧/١، وقد تفرد به مروان بن جعفر وهو منكر الحديث كما في (ميزان الاعتدال) ٨٤٢٣ .

(٢) سوار بن عبد الله العنبري قاضي الرصافة، من بيت العلم والقضاء، كان فقيهاً شاعراً فصيحاً، توفي ٢٤٥، أخبار القضاة ٥٧/٢.

(٣) المسودة ٢٧٨/١، المغني ٩٣/١٤، بدائع الصنائع ٢٦/٤، منح ا لجليل ٣٧٢/٨، الحاوي الكبير ٢٩٧/١٦، أدب القاضي للماوردي ٣٠٤/٢-٣٠٧.

(٤) فتح الباري ٢١٤/١٣، عارضة الأحوذي ٧٦/٦ ط/ العلمية، والحديث أخرجه الترمذي وحسنه في الأحكام باب ما جاء في القاضي لا يقضي بين الخصمين ١٣٣١، وأحمد ٦٩٠ وغيرها، وانظر أدب القاضي للماوردي ٣٠٩/٢ .

(٥) كشف الظنون ١٣٦٤.

المبحث الخامس

(الخبر بمعنى الأمر والنهي لايقتضي الوجوب والتحريم إلا بقرينة)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: مذاهب العلماء في الخبر إذا ورد بمعنى الأمر والنهي.

المشهور من مذاهب الأصوليين جواز ورود صيغة الخبر والمراد بها الأمر، كقوله تعالى (والمطلقات يتربصن)(البقرة ٢٢٨)، وحكى الزركشي عن السهيلي والقرطبي أنهما منعا منه، وحكاية ذلك عن القرطبي المفسر وهم ظاهر، وإنما هو قول القاضي أبي بكر بن العربي صاحب السهيلي، فإنه ربما تابعه على أقوال غريبة ينفرادان بها كما في مسألة اشتقاق أسماء الله تعالى وغيرها، ونصه واضح في (كتابه) لكن الزركشي كأنه ذهل عند تحرير النقل فصحف، وهذا كلامه ابن العربي في (أحكامه):

(قال جماعة قوله تعالى: والمطلقات يتربصن.. خبر معناه الأمر، وهذا باطل بل هو خبر عن حكم الشرع، فإن وجدت مطلقة لاتتربص فليس من الشرع، فلا يلزم من ذلك وقوع خبر الله تعالى خلاف مخبره)، كذا قال. (١)

وقد نقله القرطبي بحروفه ثم دفعه بما حكاه عن ابن الشجري(٢) أنه نقل اتفاق أهل اللسان على أن الخبر يرد بمعنى الأمر، وصرح القرافي بأنه كثير (٣).

وكذا ورود الخبر بمعنى النهي كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (لا تنكح المرأة المرأة). (٤)

إذا تقرر هذا، فإن ورد الخبر بمعنى الأمر أو النهي فهل يقتضي الوجوب والتحريم كما يقتضيه الأمر والنهي المجردان على حقيقتهما، إن قلنا إن الأمر للوجوب والنهي للتحريم؟ أو يختص هذا بصيغة (افعل) و (لاتفعل) إن قلنا إن للأمر صيغة؟

وفي المسألة قولان للأصوليين والفقهاء:

أحدهما: أن صيغة الخبر إن وردت بمعنى الأمر فهي للوجوب، وبمعنى النهي للتحريم، وهو ظاهر إطلاق الأصوليين والفقهاء وتصرفهم، وحكاه المرداوي عن شيخ الإسلام وغيره ونقله الزركشي عن القفال الشاشي وأنه ألحقه بالأمر ذي الصيغة في مدلوله (٥).

---

(١) البحر المحيط ٢ / ٣٧٢، أحكام القران لابن العربي ١ / ١٨٦.

(٢) الشريف أبو السعادات هبة الله بن علي العلوي أوحد زمانه في العربية والأدب، قرأ على ابن فضال المجاشعي والتبريزي، وصنف الأمالي والحماسة التي ضاهى بها حماسة أبي تمام، توفي ٥٤٢، معجم الأدباء رقم ١٢٠٣.

(٣) البحر المحيط ٣٧٢/٢، شرح تنقيح الفصول ص ١٥، أحكام القرآن لابن العربي ١٨٦/١، تفسير القرطبي ١١٢/٣.

(٤) البحر المحيط ٣٧١/٢، والحديث أخرجه ابن ماجه في النكاح باب لانكاح إلا بولي ١٨٨٢، والدارقطني ٢٢٧/٣، والبيهقي ١١٠/٧ عن أبي هريرة مرفوعاً بسند جيد كما قال ابن السبكي في (الإبهاج) ٢١/٢، ورواه الشافعي في (مسنده) ١٣/٢ موقوفاً وصوبه البيهقي.

(٥) البحر المحيط ٣٧١/٢، التحبير ٢٢٥٥/٥، المحصول ٥٠/٢-٥١، نهاية السول ٢٥٠/٢.

واحتج القفال بأنه لو كان مجرد خبر محض لما تطرق النسخ إليه إذ الأخبار المحضة لا يلحقها النسخ، فدخول النسخ على الخبر الوارد بمعنى الأمر والنهي يدل على أنه يفيد الوجوب والتحريم حقيقة كالأمر المجرد ولا فرق، ثم حكاه القفال عن الشافعية (١).

ونقله شيخ الإسلام عن مالك وجمهور أصحابه، والمتقدمين من أصحاب الشافعي وأحمد، وليس عنهم نص في ذلك، وإنما قاله تخريجاً (٢).

وحكى ابن مفلح في (أصوله) عن بعض الحنابلة كأنه يريد شيخ الإسلام، أن الخبر بمعنى الأمر ظاهره الوجوب ولا يحتمل الندب لأنه إذن، كالمحقق المستمر، وهو قول الخطابي أن الخبر الوارد بمعنى الأمر والنهي للوجوب والتحريم (٣).

وهذا كقول الشيخ تاج الدين في (شرح المنهاج) إن الناطق بالخبر مريداً به الأمر كأنه نزل المأمور به منزلة الواقع (٤).

قالوا: والخبر بمعنى الأمر آكد في الدلالة على الوجوب، والنكتة فيه أن الشارع إنما عدل عن الأمر إلى الإخبار لأن المخبر به إن لم يوجد يلزم كذب الشارع، والمأمور به إن لم يوجد في الأمر لا يلزم ذلك، فإذا أريد المبالغة في وجود المأمور به عدل إلى لفظ الإخبار مجازاً، قاله صدر الشريعة، ونحوه للقرافي (٥).

وقد سبق عن ابن العربي أنه إنما نازع في ورود الخبر بمعنى الأمر لئلا يلزم منه الكذب في خبر الشارع إذا تخلف المأمور به في صيغة الخبر.

وأخذ الدكتور مدكور من كلام السعد في (حاشيته على توضيح الصدر) أنه أجاب عما يتوهم من تحقق الكذب وتصوره أن ذلك إذا كان الخبر على حقيقته، وأما إذا كان مجازاً عن الأمر فلا يتصور الكذب على تقدير الإتيان بالفعل (٦).

وهو جواب متجه، وإن كان ظاهر عبارة السعد لا يساعد عليه، لكن الدكتور مدكور رحمه الله انتزعه منه فهو جوابه لا جواب السعد، وهو ينقض كلام ابن العربي وشيخه في دعوى منع ورود الخبر بمعنى الأمر لاقتضائه الكذب في خبر الشارع إذا تخلف المأمور بالخبر عن الإتيان بالمأمور به.

---

(١) البحر المحيط ٣٧١/٢، التحبير ٢٢٥٦/٥.

(٢) قاعدة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والأوثان ص ٩٦ ط/ العاصمة، عمدة القاري ٢٧٨/٦.

(٣) أصول ابن مفلح ٦٧٠/٢.

(٤) الإبهاج لابن السبكي ٢١/٢.

(٥) الأمر في نصوص التشريع للدكتور محمد سلام مدكور ص ١١٨ ط/النهضة، التوضيح لصدر الشريعة ٢٨٦/١ ط/صبيح، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١١٥.

(٦) الأمر للدكتور مدكور ص ١١٩، التلويح على التوضيح للسعد ٢٧٨/١.

وبه يحصل الجواب عن استدلال من يذهب إلى أن الخبر بمعنى الأمر يفيد الوجوب، بأنه إن لم يفده لزم الكذب في خبر الشارع واللازم فاسد فالملزوم مثله.

وجوابه بأن هذا اللازم إنما يلزم في الخبر على حقيقته، ولا يرد مثله في الخبر الذي هو مجاز عن الأمر، أي: معناه.

وهو دليل القول الثاني أن الخبر بمعنى الأمر لا يقتضي وجوباً ولا تحريماً، وهو قول الشيخ كمال الدين بن الزملكاني، حكاه الزركشي [(١)].

وحكاه شيخ الإسلام في قاعدته التي تكلم فيها عن الفرق بين عبادات أهل الإسلام وعبادات أهل الأوثان، عن طائفة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد، ونقله عن نص ابن عبد البر وابن بطال[(٢)].

وهو اختيار الشيخ تقي الدين السبكي الكبير، ذكره في كتابه الذي نقض فيه فتيا شيخ الإسلام في مسألة الزيارة،[(٣)] واحتج بأن الخبر بمعني الأمر والنهي موضوع لغير حقيقته، فحمله على الوجوب والتحريم حقيقة يفضي إلى استعماله في غير ما وضع له [(٤)].

وفي المسألة قول ثالث للشيخ تقي الدين بن دقيق العيد، هو الوقف، فإنه أشار في (شرح العنوان) له إلى أن الخبر إذا ورد بمعنى الأمر هل يترتب عليه ما يترتب على الأمر من الوجوب؟ وقد ذكر فيه احتمالين، ولم يرجح شيئاً [(٥)].

وقال الرجراجي[(٦)] في (شرح تنقيح القرافي): (إذا أردت أن تعرف هل الخبر على بابه أو بمعنى الأمر، فانظر: فإن صح وقوعه على خلاف مخبره فهو أمر، وإلا فهو الخبر، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدعُو كُلّ أناسٍ بإمَامِهِم﴾ (الإسراء: ٧١)، وقوله: ﴿يَومَ يَجمَعُ الله الرُّسُل﴾ (المائدة: ١٠٩) كل هذا لا يصح، أي: يصح بخلاف مخبره، وهذا القانون خاص بما جاء من ذلك في كتاب الله تعالى أو حديث نبيه عليه السلام، والقانون العام أن تنظر إلى الخبر فما كان معناه الطلب فهو أمر، وإلا فهو على بابه من الخبر) [(٧)].

---

(١) البحر المحيط ٢/٣٨١، التحبير ٥/٢٢٥٥.

(٢) قاعدة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والوثان ص ٩٧.

(٣) شفاء السقام للسبكي ص ١٢٤ ط/بولاق.

(٤) البحر المحيط ٢/٣٧١، التحبير ٥/٢٢٥٥-٢٢٥٦.

(٥) البحر المحيط ٢/٣٧١، التحبير ٥/٢٢٥٥.

(٦) حسن بن علي الشوشاوي فقيه أصولي مالكي، له شرح موارد الظمآن في الفقه، توفي في آخر القرن التاسع، نيل الابتهاج رقم ١٧٠.

(٧) رفع النقاب للرجراجي ٢/ ٥٢٤-٥٢٥ ط/الرشد.

وذكر القرافي في (شرح المحصول) أن كل خبر يتعذر إجراؤه على الخبرية يتعين صرفه عن الخبرية إلى غيرها كالأمر والنهي وغيرهما، قال: وهو القاعدة في كل خبر يلزم من إجرائه على الخبرية الخلف المقتضي للكذب في خبر الشارع، وخبر الشارع يجب أن يكون صادقاً [١].

والمقام من المضايق التي يعسر فيها الترجيح، والأظهر أن الخبر بمعنى الأمر ما لم يظهر منه قصد الطلب على وجه الإلزام بقرينة من نفس السياق أو من خارج، فلا دلالة فيه على الوجوب، وكذا الخبر بمعنى النهي لا يقتضي التحريم ما لم يظهر منه بالقرائن قصد الترك على وجه الإلزام، كالعام الذي لم يظهر منه قصد التعميم فلا يكون عاماً لكونه غير مقصود [٢]. والله أعلم

---

(١) نفائس الأصول للقرافي ٣/ ١٢١٨.

(٢) البحر المحيط ٤/ ٣٥٤.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في توجيه الحديث

يتوجه على هذا الأصل أخبار منها:

١- أخرجا جميعاً عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومسجد الأقصى) لفظ البخاري [١].

وقد وجه شيخ الإسلام هذا الخبر للمنع من شد الرحال إلى المواضع الفاضلة والبقاع الشريفة ومنها قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا للمساجد الثلاثة، وادعى الإجماع عليه، وحكاه عن مالك وأكثر أصحابه وأكثر متقدمي أصحاب أحمد، وأبي محمد الجويني والد إمام الحرمين وغيره من أصحاب الشافعي[٢].

وحكاه أبو محمد بن قدامة في (كتابه) عن ابن عقيل، وحكاه شيخ الإسلام في (فتاويه) عن أبي عبد الله بن بطة وأنه محدث، وذكر إمام الحرمين في (النهاية) عن شيخه هو والده أنه كان يفتي بالمنع من شد الرحال إلى بقعة غير المساجد الثلاثة، وربما كان يقول: يحرم تعلقاً بظاهر النهي، وذكر ابن صوفان النابلسي[٣] في جزء صنفه في درء المثالب عن مذهب الإمام أحمد أنه قول القاضي عياض وابن القيم، وذكره القسطلاني في (شرح البخاري) قول القاضي حسين وعياض وطائفة، وهو ظاهر قول القاضيين أبي الوليد الباجي وأبي بكر ابن العربي، فإنه قال في (أحكامه): (وينبغي ألا يقصد مسجداً ولا يعظم بقعة إلا البقاع الثلاث التي قال فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ... فذكر الحديث، قال: وقد سول الشيطان لأهل زماننا أن يقصدوا الربط، ويمشوا إلى المساجد تعظيماً لها، وهي بدعة ما جاء بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا مسجد قباء، فإنه كان يأتيه كل سبت راكباً وماشياً، لا لأجل المسجدية، فإن حرمتها في مسجده كانت أكثر، وإنما كان ذلك على طريق الافتقاد لأهله والتطييب لقلوبهم والإحسان بالألفة إليهم)، وقد ذكر الباجي أن هذا القول هو القول الأظهر والأكثر عن أهل العلم [٤].

وذكر القاضي إسماعيل البغدادي في (المبسوط) له قول محمد بن مسلمة من أصحاب مالك فيمن نذر أن يأتي مسجد قباء فعليه أن يأتيه، ثم تعقبه بأن هذا إنما هو فيمن كان من أهل المدينة وقربها ممن لا يعمل المطي إلى مسجد قباء؛ لأن إعمال المطي اسم للسفر، ولا يسافر إلا إلى المساجد الثلاثة على ما جاء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، في النذر ولا غيره، وروى القاضي إسماعيل أيضاً في (مبسوطه) عن مالك أنه سئل عمن نذر أن

---

(١) البخاري في فضل الصلاة باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة ١١٨٩، مسلم في الحج باب لاتشد الرحال ١٣٩٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٧/ ٢٣٣-٢٤٧-٢٥٠، الفتاوى الكبرى ٢/ ٤٤٢، الأخنائية ٣٢ ط/السلفية.

(٣) عبد الله بن عودة القدومي، فقيه حنبلي أخذ عن الشيخ حسن الشطي، له (الأجوبة الدرية في دفع الشبه عن الملة الإسلامية) وغيره، توفي ١٣٣١-١٩١٢، نثر عقد الجوهر للمرعشلي رقم ٦٠١ط/المعرفة، فهرس الفهارس للكتاني ٩٣٩/٢ ط/الغرب.

(٤) المغني ١١٧/٣، الفتاوى الكبرى ٤٤٣/٢، نهاية المطلب ٤٣٠/١٨، المنهج الأحمد لابن صوفان ص ٨٧ ط/العلمية، إرشاد الساري للقسطلاني ٣٤٨/٢ ط/ الكتاب العربي، المنتقى للباجي ٢٩٨/١، أحكام القرآن لابن العربي ١٦٥٨/٤، إكمال المعلم ٤٤٩/٤.

يأتي قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: (إن كان أراد مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فليأته وليصل فيه، وإن كان إنما أراد القبر فلا يفعل للحديث الذي جاء لا تعمل المطي إلا إلى ثلاثة مساجد).

ذكر هذا شيخ الإسلام في فتياه التي نقض فيها جواب القاضي ابن الأخنائي[(١)] في المسألة وقال: (وهذا يوافق ما في المدونة وغيرها من الكتب، ففي المدونة وهي الأم في مذهب مالك: ومن قال لله عليّ أن آتي المدينة أو بيت المقدس، أو عليّ المشي إلى المدينة أو بيت المقدس، فلا يأتهما حتى ينوي الصلاة في مسجديهما أو يسميهما... ولو نذر الصلاة في غيرهما من مساجد الأمصار صلى في موضعه ولم يأته)، وذكره أيضاً في (قاعدته المفردة في التوسل) [(٢)].

ووجه الاستدلال من الحديث كما ذكره شيخ الإسلام في (الفتوى الأخنائية) وغيرها من تصانيفه أن قوله: (لا تشد الرحال) صيغة خبر معناه النهي فهو للتحريم [(٣)].

وقال شيخ الإسلام في (الأخنائية): (قال محمد بن المواز في الموازنة: أما السفر إلى المدينتين مدينة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبيت المقدس لغير الصلاة في المسجدين، فإنه لا يستحب عند أحد منهم، بل جمهورهم نهوا عنه وحرموه موافقة لمالك، لنهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، وقد ذكر ذلك ابن بشير في تنبيهه،[(٤)] والقيرواني في تقريبه، [(٥)] وغيرهما من أصحابه مالك)، واختار هذا القنوجي في (شرح مختصر البخاري) له. [(٦)]

---

(١) تقي الدين محمد بن أبي بكر السعدي، تولى قضاء المالكية بالقاهرة ثلاثين سنة، وأخذ عن الدمياطي وكان فقيهاً صالحاً متقشفاً متواضعاً حسن السمت، إلا أنه كان كثير الحط على ابن تيمية وأتباعه، توفي بالطاعون سنة ٧٥٠، رفع الإصر ٣٥٢، الديباج المذهب ٣٢٧.

(٢) الأخنائية ص ٣٥-٣٦، قاعدة جليلة في التوسل لابن تيمية ٢٥٥ ط/الفرقان.

(٣) الأخنائية لابن تيمية ص ٣٠-٤١، قاعدة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والأوثان ٩٧.

(٤) لعله أبو الطاهر بن بشير وهو إبراهيم بن عبد الصمد، وقد مرّ ذكره والتعريف به وبكتابه (التنبيه) في المقدمة، وترجمه أحمد العنزي محقق كتاب (الرد على الأخنائي) ص ١٧٤ ط/الخراز بالسعودية، بمحمد بن إبراهيم بن عبدوس بن بشير مصنف كتاب (التنبيه على مبادئ التوجيه) وهو على ماذكر سزكين في (تاريخ التراث العربي) ١/٣/١٥٠-١٥٨ شرح على (المدونة)، والمحفوظ أن (التنبيه على مبادئ التوجيه) لأبي الطاهر بن بشير كما أفاده ابن فرحون في ترجمته من (الديباج) ٨٧/١، وسياق كلامه يقتضي أن لأبي الطاهر بن بشير تنبيهين، والله أعلم. ووقع في (مجموع الفتاوى) ٢٧/ ١١١ طبعة دار الوفاء بالمنصورة: (ابن سيرين في تنبيهه)، وهو تصحيف.

(٥) إن كان القيرواني هذا غير الشيخ أبي محمد بن أبي زيد فلا أعرفه، وإن كان هو الشيخ، كما ترجمه محقق (الأخنائية) أحمد العنزي ص ١٧٤، ففي نقل شيخ الإسلام عنه نظر، لأن كتاب (التقريب والتبيين) لاتصح نسبته للشيخ عند حذاق المالكية، فإنه شرح على (كتاب التلقين) للقاضي عبد الوهاب المولود سنة ٣٦٢، في حين توفي الشيخ سنة ٣٨٦، وهذا لايمكن لأن القاضي لم يكن وقتها من الشهرة بالفقه والعلم بحيث يشرح مختصره مثل الشيخ، ولم يكن قد صنف (التلقين) أصلاً، والمحفوظ العكس، فإن القاضي شرح رسالة الشيخ، وصنف (الممهد في شرح مختصر الشيخ أبي محمد)، وأيضاً ففي (التقريب) النقل عن المازري وابن رشد الجد وهما متأخران عن الشيخ، ولم يذكره القاضي عياض في تصانيف الشيخ من (المدارك)، وأيضاً فإن كتاب (التقريب والتبيين) هذا غير معتمد عند محققي المالكية، ولايعولون عليه في نقل المذهب وتحريره، وقد ذكره الحجوي في (الفكر السامي) ٤٩٣/٢ في جملة الكتب التي حذر علماء المالكية من اعتمادها في الفتيا، وقال ابن اعمر القلاوي في (البواطلحية) ص ٩٨:

وحذروا من كتب منسوبه للعلماء نسبة مكذوبه
من ذلك التقريب والتبيين لابن أبي زيد له تبيين

وأغلب الظن أن شيخ الإسلام لايقصد بالقيرواني الذي صنف كتاب (التقريب) الشيخَ أبا محمد بن أبي زيد، فليس من عادته في النقل عنه أن يلقبه بذلك، فلعله أراد قيروانياً آخر ينسب إليه هذا التصنيف ولم نقف عليه، وبعض الناس ينسب كتاب (التقريب والتبيين) هذا للقاضي أبي بكر بن العربي، وقد رأيته كذلك منسوباً إليه في فهرس مخطوطات مركز الملك فيصل للبحوث رقم ٢٦٠٩-ف، تسلسل ١١٦٨٣٠، وقد توقف الأستاذ السليماني في مقدمة تحقيق (قانون التأويل) لابن العربي ١٣٨ فلم يجزم بنفي الكتاب ولا بإثباته في مصنفات ابن العربي، وشك في نسبته إليه في مقدمة تحقيق (المسالك) ١١٦/١ لمخالفة أسلوب مصنفه لأسلوب ابن العربي. والله أعلم

(٦) الأخنائية ٤٤-٤٥، عون الباري للقنوجي ٢/ ٤٠٧ ط/الرشيد.

تنبيه: وقع في (شرح مسلم) للقاضي عياض أن (غير المساجد الثلاثة لايلزم ولايباح شد الرحال إليها إلا لناذر، ولالمتطوع لهذا النهي)، والظاهر أن قوله (إلا لناذر) تصحيف من الناسخ، لأنه يقتضي أن مذهب القاضي عياض تحريم شد الرحال إلى غير الثلاثة إلا في النذر فإنه يلزم الوفاء به، وهذا خلاف ما نقله عنه الشراح كالقسطلاني وغيره، وعبارته الصحيحة هكذا: (لالناذر ولالمتطوع لهذا النهي)، أي: لايباح شدّ الرحل إلى غير الثلاثة لا للناذر ولا للمتطوع عملاً بظاهر النهي، بدليل أن عبارة القاضي عياض وقعت في (إكمال) أبي عبد الله الأبي و (مكمل) أبي عبد الله السنوسي هكذا، ثم ورد عندهما في شرحها وتوضيحها: (المعنى لايباح السفر لمسجد بعيد لفعل قربة به نذراً أو تطوعاً) ثم قالا: (وقيل إنما النهي في الناذر وأما لغير الناذر ممن يرغب في فضل مشاهد الصالحين فلا).[1]

وذهب غير هؤلاء إلى جواز شد الرحال لغير المساجد الثلاثة من البقاع والأمكنة، وقد نقل شيخ الإسلام هذا القول عن أكثر المتأخرين من أصحاب مالك والشافعي وأحمد منهم: محمد بن مسلمة وابن عبد البر وابن بطال من المالكية، وأبو حامد الغزالي وأبو حامد الإسفراييني وأبو علي بن أبي هريرة وأبو القاسم الرافعي والنووي وإمام الحرمين وحكاه عن الشيخ أبي علي السِّنْجي من الشافعية،[2] وابن قدامة وأبي الحسن بن عبدوس من الحنابلة، [3] وهو مذهب الحنابلة المتأخرين قال في (الإقناع) و(شرحه): (ويترخص إن قصد مشهداً أو قصد مسجداً ولو لغير المساجد الثلاثة أو قصد قبر نبي أو غيره كولي، وحديث لا تشد الرحال أي: لا يطلب ذلك، فليس نهياً عن شدها لغيرها خلافاً لبعضهم؛ لأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يأتي قباء راكباً وماشياً ويزور القبور)، واختاره أبو اليمن بن عساكر[4] في جزء صنفه في زيارة القبر الشريف، وحكاه عن أبي عمرو بن الصلاح.[5]

والوجه عندهم في معنى الحديث أنه محمول على نفي الفضيلة لا على التحريم، قاله ابن قدامة وغيره، وقال الشيخ أبو علي السنجي: (لا يحرم ولا يكره، ولكن أبان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن القربة المقصودة في قصد المساجد الثلاثة وما عداها ليس في قصد أعيانها قربة)، حكاه إمام الحرمين في (النهاية) وقال: (وهذا حسن لا يصح عندي غيره) [6].

---

(١) إكمال المعلم ٤/ ٤٤٩، المكمل والإكمال للأبي والسنوسي ٣/ ٤٣٧ .

(٢) الحسين بن شعيب عالم خراسان وفقيهها، وأول من جمع بين طريقة العراقيين والخراسانيين في المذهب، تفقه بالقفال الكبير وصنف شرحاً على تلخيص ابن القاص وفروع ابن الحداد، توفي ٤٣٠ وسنج: قرية بمرو، طبقات ابن السبكي ٣٤٤/٤، معجم البلدان ٢٦٤/٣(سنج).

(٣) ابن عبدوس هو علي بن عمر الحراني فقيه زاهد، له تفسير كبير وكتاب (المذهب في المذهب)، وكان إماماً في الوعظ على طريقة ابن الجوزي، توفي ٥٥٩ هـ، المنهج الأحمد ١٦٩/٣.

(٤) عبد الصمد بن عبد الوهاب الدمشقي الحافظ الزاهد العابد، سمع جده وابن قدامة، له شعر رائق، جاور أربعين سنة وصنف فضائل أم المؤمنين خديجة، وفضائل رمضان وغير ذلك، توفي بالمدينة ٦٨٦، لحظ الألحاظ لابن فهد ٥٨، التحفة اللطيفة للسخاوي رقم ٢٦١٧.

(٥) اقتضاء الصراط المستقيم ١٨٣/٢ ط/العقل، مختصر الفتاوى المصرية ص ٧٠ ط/الفقي، الرد على الأخنائي ص ٣٣، جامع المسائل ١٦٧/٤ ط/الفوائد، اتحاف الزائر لابن عساكر ٣٣ ط/المدينة، شرح مسلم للنووي ١١٤/٩، الإقناع ١٧٩/١، كشاف القناع ٦٠٠/٢-٦٠١.

(٦) المغني ١١٨/٣، نهاية المطلب ٤٣١/١٨.

وهذا التوجيه منهم بناء على أن الخبر إذا ورد بمعنى النهي لا يدل على التحريم، كما حكاه عنهم شيخ الإسلام نفسه أن صيغة الخبر حملت على النهي لتعذر حملها على الخبرية [١].

وفي المسألة مذهب ثالث حكاه شيخ الإسلام عن أبي محمد بن حزم أنه يقول كالجمهور بتحريم السفر إلى مسجد غير الثلاثة إذا نذره، وإذا نذر السفر إلى آثار الأنبياء أوجب الوفاء به؛ لأنه لا يقول بفحوى الخطاب وتنبيهه، قال: وهو إحدى الروايتين عن داود، يعني: ترك الاحتجاج بقياس الأولى، ووقع في (شرح التقريب) أن أبا القاسم بن كج ذهب إلى أنه لو نذر زيارة قبره صلى الله عليه وآله وسلم لزمه الوفاء وجهاً واحداً في مذهب الشافعي، ولو نذر أن يزور قبر غيره فوجهان[٢].

وقد تعقب الإمام أبو الحسن السبكي الكبير استدلال شيخ الإسلام بالحديث وتوجيهه حسب القاعدة لتحريم شد الرحل إلى غير المساجد الثلاثة بحجة أن قوله (لا تشد الرحال) خبر في معنى النهي، وهو للتحريم فقال: (وجواب هذا بالدليل المانع من حمله على التحريم، وتعين المصير إلى المجاز على أن هذه العبارة فاسدة؛ لأن النفي لا يقتضي النهي، وإنما يستعمل فيه على سبيل المجاز، نعم قد يقال بأن النهي يقتضي النفي على العكس مما قال، أما كون النفي يقتضي النهي فلا يقول به أحد، وإنما مراده أنه نفي بمعنى النهي.. ولا شك أن حقيقة النفي خبر لا يقتضي تحريماً ولا كراهة، والنهي له معنيان أحدهما هو فيه حقيقة وهو التحريم، والآخر هو فيه مجاز وهو الكراهة، فإذا صرف النفي عن حقيقته الخبرية إلى معنى النهي احتمل أن يستعمل في التحريم أو الكراهة، وأيا ماكان فاستعماله فيه مجاز؛ لأن الخبر غير موضوع له، فإن رجح استعماله في التحريم لبعض المرجحات كان ذلك من باب ترجيح بعض المجازات على بعض، وقد يكون ذلك الترجيح معارضاً بترجيح آخر، فلأبي محمد – يعني ابن قدامة الذي اعترضه شيخ الإسلام في توجيه الحديث لنفي الفضيلة – أن يمنع كون اللفظ المذكور –يعني لا تشد– حقيقة في التحريم أو ظاهراً فيه، فإن الخبر ليس مستعملاً في لفظ النهي بل في معناه، ومعناه منقسم إلى الحقيقي والمجازي، فإن قيل النهي النفساني شيء واحد وهو طلب الترك الجازم المانع من النقيض، وما سواه ليس بنهي حقيقة فإذا ثبت أن المراد بالخبر النهي ثبت التحريم، قلنا: حينئذ: يمنع أن المراد بالخبر النهي) [٣].

وقال الزركشي: (هذا البحث قد دار بين الشيخين ابن تيمية وابن الزملكاني في مسألة الزيارة، فادعى ابن تيمية أنه لا فرق،وجعل قوله صلى الله عليه وآله وسلم: لا تشد الرحال إلا إلى ثلاث، في معنى النهي، والنهي

---

(١) قاعدة في العبادات ص ٩٧، مجموع الفتاوى ٢٢٦/٢٧.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٥٠/٢٧، طرح التثريب للعراقيين ١٤٧٦/٥-١٤٧٧ ط/الباز.

(٣) شفاء السقام للسبكي ص ١٢٤-١٢٥.

للتحريم كما أن الأمر للوجوب، ونازعه ابن الزملكاني وقال: هذا محمول على الأمر بصيغة افعل، وعلى النهي بصيغة لا تفعل، إذ هو الذي يصح دعوى الحقيقة فيه، وأما ماكان موضوعاً حقيقة لغير الأمر والنهي ويفيد معنى أحدهما كالخبر بمعنى الأمر، والنفي بمعنى النهي فلا يدعى فيه أنه حقيقة في وجوب ولاتحريم؛ لأنه يستعمل في غير موضوعه إذا أريد به الأمر أو النهي، وهذا موضع يغلط فيه كثير من الفقهاء، ويغترون بإطلاق الأصوليين، ويدخلون فيه كل ما أفاد نهياً أو أمراً، والمحقق الفاهم يعرف المراد ويضع كل شيء في موضعه) [١].

وردّ شيخ الإسلام في (الفتيا الأخنائية) بأن هذا إنما يقدح في الاستدلال برواية أبي هريرة، فأما رواية أبي سعيد في (الصحيحين) بلفظ (لا تشدوا الرحال) فإن لفظها صريح في النهي عن السفر إلى غير الثلاثة [٢].

وقد تقدم في البحث الأصولي تحقيق أن الخبر بمعنى الأمر والنهي لا يفيد الوجوب والتحريم إلا بقرينة، ولفظ حديث أبي سعيد هذا قرينة ظاهرة في أن الخبر الوارد بمعنى النهي في لفظ حديث أبي هريرة (لا تشد) يفيد التحريم.

لكن هذه القرينة معارضة بمثلها مما يصلح لصرف الخبر الذي بمعنى النهي في حديث الباب عن التحريم إلى نفي الفضيلة، فذكر الحافظ ابن حجر أنه وقع في رواية لأحمد بلفظ (لا ينبغي للمطي أن تعمل) قال: (وهو لفظ ظاهر في غير التحريم)، ونازعه العلامة أبو عبد الله بن باز رحمه الله في (حاشيته على الفتح) بأنه ظاهر في التحريم والمنع كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحمنِ أَن يَتخِذَ وَلَدا﴾ (مريم: ٩٢)، وقوله: ﴿قَالُوا سُبحَانَك مَا كَانَ يَنبَغِي لَنَا أَن نَتخذَ من دونِكَ من أَولِيَاء﴾ (الفرقان: ١٨)[٣].

وقول الحافظ أصحّ؛ لأن (ينبغي) من أفعال المطاوعة، وهو في الحديث بمعنى لا يليق لكونه خلاف الأولى والأكمل في الفضل والأجر أعني شد الرحال إلى الثلاثة، وأما الآيتان فلا حجة فيهما؛ لأن فعل المطاوعة فيهما بمعنى الاستحالة لا للعجز عنه بل للتنزه عن اتخاذ الولد، هذا في آية مريم، وفي آية الفرقان المعنى: ما كان لنا أن نامرهم بعبادتنا ونحن نعبدك [٤].

ولعالم تونس الطاهر بن عاشور كلام نفيس محقق في تحرير المقام، قال: (أصل الانبغاء أنه مطاوع فعل بغى الذي بمعنى الطلب، ومعنى مطاوعته: التأثر بما طلب منه، أي: استجابة الطلب، ونقل الطيبي عن الزمخشري أنه قال: في كتاب سيبويه أن كل فعل فيه علاج يأتي مطاوعه على الانفعال كعرف وطلب وعلم، وما ليس فيه علاج كعدم وفقد، لا يتأتى في مطاوعه الانفعال ألبتة. ا.هـ. فبان أن أصل معنى ينبغي: يستجيب الطلب، ولما كان

---

(١) البحر المحيط ٣٧١/٢.

(٢) الأخنائية ص ٤١، والحديث في البخاري باب مسجد بيت المقدس من كتاب فضل الصلاة ١١٩٧، ومسلم في الحج باب سفر المرأة مع محرم رقم ٨٢٧.

(٣) فتح الباري ٦٥/٣، والحديث في المسند ٦٤/٣ من طريق شهر بن حوشب وحسنه الشوكاني في نيل الأوطار ٢٦٣٦/٦ ط/الباز، تبعاً للعيني والعراقي كما في (عمدة القاري) ٢٧٨/٦، وأخرجه مالك من وجه آخر عن بصرة الغفاري في الجمعة باب الساعة التي في يوم الجمعة رقم ١٦، وصححه ابن حبان رقم ٢٧٧٢، وهو عند النسائي في الكبرى ١٧٥٤.

(٤) اللباب لابن عادل ٤٩٩/١٤.

الطلب مختلف المعاني باختلاف المطلوب لزم أن يكون معنى ينبغي مختلفاً بحسب المقام، فيستعمل بمعنى يتأتى ويمكن ويستقيم ويليق، وأكثر تلك الإطلاقات أصله من قبيل الكناية، واشتهرت فقامت مقام الصريح، والمعنى في هذه الآية: وما يجوز أن يخذ الرحمن ولداً، بناء على أن المستحيل لو طلب حصوله لما تأتى؛ لأنه مستحيل لا تتعلق به القدرة، لا لأن الله عاجز عنه، ونحو قوله تعالى: ﴿قَالُوا سُبحَانَكَ مَا كانَ ينبَغي لنَا أن نَتخِذَ مِن دونِكَ مِن أولِيَاء﴾(الفرقان ١٨) يفيد معنى: لا يستقيم لنا، أو لا يخول لنا أن نتخذ أولياء غيرك، ونحو قوله: ﴿لا الشّمسُ يَنبَغي لَهَا أن تُدركَ القَمَر﴾(ياسين ٤٠) يفيد معنى لا تستطيع، ونحو: ﴿وَمَا عَلمنَاه الشّعرَ ومَا ينبَغي لَه﴾(ياسين ٦٩) يفيد معنى: أنه لا يليق به، ونحو: ﴿وَهَب لِي مُلكا لا ينبَغِي لأحَدٍ مَن بَعدي﴾(ص ٣٥) يفيد معنى: لا يستجاب طلبه لطالبه إن طلبه، وفرق بين قولك: ينبغي لك أن لا تفعل هذا، وبين: لا ينبغي لك أن تفعل كذا)[١].

فمعنى الحديث لا يليق للمطي أن تشد رحالها إلى غير الثلاثة لا لمانع شرعي بل لكونه خلاف الأولى؛ لأن ما اشتملت عليه المساجد الثلاثة من كمال الفضل والثواب يقتضي ذلك، كأنه قال: لم تشدون الرحال إلى غير المساجد الثلاثة وفيها من الفضل والأجر ما ليس في غيرها، ولهذا أفتى بعض السلف كجابر وابن عباس وأم المؤمنين ميمونة وغيرهم رضي الله عنهم لمن نذر الصلاة ببيت المقدس أن يصلي بمسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم لكمال فضله على فضل بيت المقدس[٢].

وهذا يقتضي حمل الحديث على نفي الكمال، وبالتالي فمن شد الرحل لغيرها حصل له أصل الأجر دون كماله المنحصر في الثلاثة، ويقوي هذا التوجيه رواية مسلم بلفظ (تشد الرحال إلى ثلاثة مساجد) [٣].

قال العيني: (ذكره من غير حصر، وليس في هذه الرواية منع شد الرحل لغيرها إلا على القول بحجية مفهوم العدد، والجمهور على أنه ليس بحجة). [٤]

وقد قال سفيان راويه إن قوله (لا تشد) و(تشد) سواء، أي: في المعنى كما قاله العراقي، وذكر أن رواية (تشد) خبر في معنى الأمر[٥]، لا يقال إن الاستدلال بها مصادرة على المطلوب، إذ النزاع في الخبر إذا ورد بمعنى الأمر والنهي هل يفيد الوجوب والتحريم؟ لأننا نقول إنها تفيد أن الخبر إذا ورد بمعنى الأمر لايقتضي الوجوب كما

---

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور ١٧٢/١٦.

(٢) مسلم في الحج باب فضل الصلاة في مسجدي مكة والمدينة ١٣٩٦، أبو داود في الأيمان باب من نذر أن يصلي في بيت المقدس ٣٣٠٥-٣٣٠٦، مسند أحمد ٣٦٣/٣، ٣٧٣/٥، ٣٣٣/٦.

(٣) مسلم رقم ١٣٩٧ (٥١٢)، وأخرجه أبو حامد بن بلال في جزئه رقم ١١.

(٤) عمدة القاري ٢٦٧/٦.

(٥) طرح التثريب ١٣٧٥/٥.

هو ظاهر، إذ لاقائل بوجوب شد الرحل للمساجد الثلاثة، وقد رأيت العلامة رشيد أحمد الكنكوهي سبق إلى التنبيه على ذلك في (شرح سنن الترمذي) له. (١)

وإذا كان الخبران بمعنى واحد كما قال سفيان لزم امتناع إفادة الخبر بمعنى النهي في رواية (لا تشد) التحريم، فيحمل على خلاف الأولى ونفي الكمال كما قاله الجمهور، لأننا أجمعنا على أن رواية (تشد) للاستحباب لا للوجوب، فتأمل.

ويؤكد هذا رواية الحديث بلفظ (إنما يسافر إلى ثلاثة مساجد) (٢)، وهذا ظاهر في أن المراد حصر كمال الفضل والأجر لا أصله، وبه يمتنع قول من قال إنه لا فضيلة في شد الرحل لغير الثلاثة إلا إن كان مراده لا فضيلة زائدة على أصل الأجر إلا في الثلاثة، فهو صحيح ويقويه أن قوله (لا تشد الرحال) من سلب العموم، فيقتضي سلب الزيادة في كمال الأجر والفضل لا أصل الأجر والفضل فإنه ملازم لكل مسجد، ولهذا قال السبكي الكبير: (ليس في الأرض بقعة لها فضل لذاتها حتى تشد الرحال إليها غير البلاد الثلاثة، ومرادي بالفضل ما شهد الشرع باعتباره ورتب عليه حكماً شرعياً، وأما غيرها من البلاد فلا تشد الرحال إليها لذاتها، بل لزيارة أو جهاد أو علم أو نحو ذلك من المندوبات أو المباحات، قال: وقد التبس ذلك على بعضهم فزعم أن شد الرحال إلى الزيارة لمن في غير الثلاثة داخل في المنع، وهو خطأ؛ لأن الاستثناء إنما يكون من جنس المستثنى منه، فمعنى الحديث: لا تشد الرحال إلى مسجد من المساجد أو إلى مكان من الأمكنة لأجل ذلك المكان إلا إلى الثلاثة المذكورة، وشد الرحال إلى زيارة أو طلب علم ليس إلى المكان بل إلى من في ذلك المكان) (٣).

ومما يستأنس به من القرائن الدالة على أن الخبر الوارد بمعنى النهي في هذا الحديث لا يقتضي التحريم وإنما هو لنفي كمال الفضيلة والأجر، رواية المسند عن جابر مرفوعاً (خير ما ركبت إليه الرواحل مسجد إبراهيم عليه السلام ومسجدي) (٤).

واحتج أبو محمد بن قدامة للجواز بحديث أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يأتي قباء كل سبت راكباً وماشياً (٥).

---

(١) معارف السنن للكنكوهي ٣٠٦/١ ط/لكنو الهند.

(٢) مسلم رقم ١٣٩٧ (٥١٣).

(٣) فتح الباري ٦٦/٣.

(٤) المسند ٣٣٦/٣، وفيه ابن لهيعة.

(٥) المغني ١١٨/٣، البخاري في فضل الصلاة باب مسجد قباء ١١٩١-١١٩٣-١١٩٤.

قال الحافظ: (وفيه أن النهي عن شد الرحال لغير المساجد الثلاثة ليس على التحريم لكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يأتي مسجد قباء راكباً، وتعقب بأن مجيئه صلى الله عليه وآله وسلم إلى قباء إنما كان لمواصلة الأنصار وتفقد حالهم وحال من تأخر عن حضور الجمعة معه منهم، وهذا هو السر في تخصيص ذلك بالسبت)[1].

وهذا الذي أورده من التعقب قد سبق نحوه عن ابن العربي، وقد سبق أيضاً عن القاضي إسماعيل أنه خصه بأهل المدينة دون غيرهم، وتأول هو والباجي وشيخ الإسلام خبر قباء على أن ذلك ليس بشد رحل لقرب ما بين قباء والمدينة [2].

وما ذكروه مردود بما أخرجه الحافظ أبو زيد عمر بن شبة البصري في (أخبار المدينة) عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: (لأن أصلي في مسجد قباء ركعتين أحب إلي من أن آتي بيت المقدس مرتين، لو يعلمون ما في قباء لضربوا إليه أكباد الإبل) قال الحافظ: إسناده صحيح [3].

وذكر ابن شبة بسنده عن أنس رضي الله عنه أنه قال في حق مسجد قباء: (ما أعظم حق هذا المسجد، لو كان مسيرة شهر كان أهلاً أن يؤتى..) الخبر، نعم في عدّ إتيان قباء للمدني من شد الرحل نظر، ويقويه ما وقع في (الصحيحين) عن أنس رضي الله عنه قال: (كنا نصلي العصر ثم يذهب الذاهب إلى قباء فيأتيهم والشمس مرتفعة) [4].

ووقع عند مالك والنسائي في (الكبرى) وابن حبان أن أبا هريرة رضي الله عنه شد الرحل للصلاة في مسجد الطور، وهو راوي حديث (لا تشد) فدل على أنه لم يفهم منه التحريم ولا الكراهة، وفهم الراوي مقدم ولاسيما من الصحابة [5].

فإن قيل: في نفس الخبر إنكار بصرة الغفاري على أبي هريرة وقوله له: (لو أدركتك قبل أن تخرج ما خرجت) واحتج بالخبر، وقواه شيخ الإسلام بأن ابن شبة أخرج عن ابن عمر وأبي سعيد الخدري أنه ذكر عندهما الصلاة في الطور فاحتجا بالحديث (لا تشد) كما صنع بصرة، وقال ابن عمر: (دع عنك الطور فلا تأته)[6].

---

(١) الفتح ٦٩/٣-٧٠.

(٢) الأخنائية ٢٩، المنتقى للباجي ٢٩/١.

(٣) تاريخ المدينة لابن شيبة ٤٢/١ /شلتوت، فتح الباري ٦٩/٣.

(٤) تاريخ المدينة ٤٢/١، البخاري في المواقيت باب وقت العصر ٥٥١، ومسلم في المساجد باب استحاباب التبكير بالعصر ٦٢١.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) الأخنائية ١٤-١٥

وهذا غايته أن يكون للسلف في توجيه معنى الحديث نزاع، وهو ينفي ما ذكره شيخ الإسلام عنهم من الإجماع على أنهم فهموا من النهي التحريم، فإن أبا هريرة لم ينقل عنه رجوعه بعد كلام بصرة معه، ولا يكون قول وفهم بعض السلف حجة على الآخر دون دليل، وقد قال أبو عمر بن عبد البر: (في هذا الحديث من العلم وجوه: منها الخروج إلى المواضع التي يتبرك بشهودها والصلاة فيها لما بان من بركتها، وليس في ذلك ما يعارض قوله: لا تعمل المطي إلا إلى ثلاثة مساجد على مذهب أبي هريرة، وإن كان بصرة بن أبي بصرة قد خالفه في ذلك، فرأى قوله: لا تعمل المطي إلا إلى ثلاثة مساجد قولاً عاماً فيما سواها، وكأن أبا هريرة لم ير النهي عن إعمال المطي فيما عدا الثلاثة المساجد إلا في الواجب من النذور، وكأن عنده إعمال المطي في سائر التبرر والمباح كزيارة الأخ في الله وشبهه، غير داخل في النهي عن إعمال المطي، وقد قال مالك وجماعة من أهل العلم فيمن نذر رباطاً في ثغر يسده فإنه يلزمه الوفاء به حيث كان الرباط؛ لأنه طاعة لله تعالى، فأما من نذر صلاة في مسجد لا يصل إليه إلا برحلة وراحلة فلا يفعل، ويصلي في مسجده، إلا في الثلاثة المذكورة.. قال: وقد يجوز أن يكون خروج أبي هريرة إلى الطور لحاجة عنَّت هناك من أمور دنياه وما يعنيه منها، فإن كان كذلك فليس خروجه من باب لا تعمل المطي في شيء) [1].

هذا كلامه وهو متجه إلا تجويزه أن يكون أبو هريرة إنما خرج إلى الطور لحاجة، فهو بعيد، وقد تعقبه عليه الكاندهلوي في (شرح الموطأ) بأن الروايات جاءت مصرحة بأنه شد الرحل للصلاة فيه، كما في رواية أحمد وغيره[2].

وما ذكره أبو عمر عن مالك فيمن نذر الرباط في الثغر أنه يلزمه الوفاء به حيث كان، دليل على أنه يرى مشروعية شد الرحل للثغر وهو غير الثلاثة، وقد قال مالك أيضاً فيمن نذر أن يصوم بموضع يتقرب بإتيانه إلى الله كعسقلان وإسكندرية أنه يلزمه ذلك فيه [3].

ونص مالك في (المدونة) على أن من نذر المشي إلى غير الثلاثة فليس عليه شيء وليصل حيث هو أربع ركعات [4].

فمذهب مالك أن هذا الحديث في النهي عن شد الرحال إلى غير الثلاثة المساجد إنما هو في النذر والحلف المتعلق بقرب المساجد دون غيرها من الأمكنة والبقاع، فلا يلزم عنده نذر الصلاة والاعتكاف في غير الثلاثة.

---

(١) الاستذكار لابن عبد البر ٩٨/٥-٩٠ ط/قلعجي.

(٢) أوجز المسالك للكاندهلوي ٢٥٩/٢ ط/الفكر، المسند ٧/٦.

(٣) المدونة ١٥٨/٣ ط/الإمارات، جواهر الإكليل بهامش مواهب الجليل ٣٢٠/٣ ط/ليبيا.

(٤) المدونة ١٥٨/٣.

ونذر القرب التي لا تتعلق بالمساجد كالرباط والصوم ونحو ذلك في غير الثلاثة فضلاً عن الثلاثة لازم سواء شد الرحل أم لا، وذكر ابن عبد السلام أن قول المالكية لا يلزم الوفاء بنذر الاعتكاف والصلاة في غير الثلاثة، لا يفهم منه جواز الإقدام على الوفاء؛ لأن عدم اللزوم أعم من الإذن، ولأن غالب مسائل النذر أو جميعها لاتخرج عن قسمي الوجوب والتحريم، لأن نذر الطاعة لازم ونذر ما عداها لا يلزم ولا يجوز الوفاء به[1].

وما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله عن مالك في كراهة نذر قصد القبر، قد أجاب عنه المحققون من أصحابه بأنه إنما كره اللفظ أدبا لا أصل الزيارة، كما ذكره الحافظ، وذكر ابن صوفان نظيره عن شيخ الإسلام وأن المحققين من أصحابه أجابوا عنه بنحو ما أجاب به أصحاب مالك ونقله عن القسطلاني [2].

وعندي أن هذا الاعتذار لا موقع له من كلام شيخ الإسلام، فإن بحثه في (الأخنائية) وغيرها من تصانيفه التي تكلم فيها على هذه المسألة ظاهر في أن مذهبه التحريم، ولا يتأتى حمله على الكراهة اللفظية.

وأما الاعتذار عن مالك فالأصح أن يقال إنه إنما كره نذر قصد القبر الشريف بناء على أصله في سد الذرائع لئلا يتخد هذا الأمر عادة للناس فيناقض دعاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن لا يتخذ قبره عيداً، وسداً لذريعة الشرك والبدع والمحدثات التي لا يخلو منها العامة، أو أنه إنما كره قصد القبر مفردًا دون المسجد لئلا يعتاد العامة زيارة القبر دون الصلاة في المسجد، وقد نهى الشارع عن دخول المسجد دون إحداث صلاة فيه بل أخبر أنه من علامات الساعة، وهذا يدل على أن مذهبه قريب مما حققه شيخ الإسلام لا كما ذكره الحافظ عن المحققين في مذهبه، بل الذي جزم به محققوا المالكية كالقاضي عياض والباجي وابن العربي وغيرهم المنع حقيقة لا كراهة اللفظ أدباً، وحققوا كما مر عن ابن عبد السلام أن المنع لا يختص بالنذور والحلف بل يشمل التطوع أيضاً، قال العلامة أبو عبد الله الأبي في (الإكمال): (المذهب ما ذكر من منع السفر إلى المساجد البعيدة غير الثلاثة، فمن نذر أن يصلي أو يعتكف بمسجد بعيد لم يلزمه وصلى بمكانه، وإذا لم يبح الوفاء بالنذر في ذلك لم يبح شد الرحال لزيارتها، ورأى أهل المذهب أن النهي عن ذلك مخصص لعموم قوله: من نذر أن يطيع الله فليطعه، ثم النهي عن شد الرحال للأماكن البعيدة لفعل قربة مخصصة أيضاً لجواز شدها للعلم والرباط ولجواز شدها لصوم نذر أن يفعل بموضع حرس، وفي المدونة: ومن نذر أن يصوم أو يرابط بعسقلان أو الإسكندرية لزمه وإن كان مكياً، بخلاف ما لو نذر أن يصلي به، والفرق أن الصوم غير مناف للحرس بخلاف الصلاة، وأما المساجد الثلاثة فعلة اللزوم فيها ما ذكر، وهذا إذا نذر لفعل قربة بها) [3].

---

(١) مواهب الجليل ٣١٨/٣، حاشية الدسوقي ١٧٢/٢، النوادر والزيادات ٣٠/٤، المعونة ٤٣٣/١.

(٢) فتح الباري ٦٦/٣، المنهج الأحمد لابن صوفان ص ٨٨، إرشاد الساري ٣٤٤/٢.

(٣) إكمال إكمال المعلم للأبي ٤٣٧/٣ – ٤٣٨/ العلمية.

وفرق ابن العربي في (المسالك) بين شد الرحل للصلاة في غير الثلاثة وشد الرحل للرباط والصوم مع الصلاة في غير الثلاثة بأن الأول لا يشرع والثاني يشرع؛ لأن نذر الثاني لم يكن لمعنى الصلاة بل اقترن بذلك الرباط فوجب الوفاء به، كذا قال [١].

والفرق بين مذهب مالك ومذهب ابن تيمية في المسألة أن المنع عند الأول عام في النذر وغيره خاص بالمساجد والقرب المتعلقة بها كالصلاة والاعتكاف، ومذهب الثاني أن المنع عام مطلقاً في النذر والتطوع وفي المساجد وغيرها من البقاع والأماكن وفي كافة القرب، فبين المذهبين عموم وخصوص مطلق. والله أعلم

والحمل على النذر هو الوجه عند أهل العلم، قال النووي: (أما باقي المساجد سوى الثلاثة فلا يجب قصدها بالنذر، ولا ينعقد نذر قصدها، هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة إلا محمد بن مسلمة المالكي، فقال: إذا نذر قصد مسجد قباء لزمه قصده؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يأتيه كل سبت راكباً وماشياً، وقال الليث بن سعد يلزمه قصد ذلك المسجد أي مسجد كان، وعلى مذهب الجماهير لا ينعقد نذره ولا يلزمه شيء)[٢].

وقد ذكر الشيخ بدر الدين البكري في كتابه الذي صنفه في الفروق والاستثناء أن من نذر عبادة بموضع معين تعين الوفاء به إلا في مسائل، ولم يستثن من ذلك الموضع الذي يحتاج معه لشد الرحل، ولا فرق في لزوم الوفاء بينه وبين غيره. [٣]

وقال الخطابي: (هذا في النذر ينذر الإنسان أن يصلي في بعض المساجد فإن شاء وفى به، وإن شاء صلى في غيره، إلا أن يكون نذر الصلاة في واحد من هذه المساجد فإن الوفاء يلزمه بما نذره فيها، وإنما خص هذه المساجد بذلك لأنها مساجد الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين، وقد أمرنا بالاقتداء بهم، وقال بعض أهل العلم: لا يصح الاعتكاف إلا في واحد من هذه المساجد الثلاثة وعليه تأول الخبر) [٤].

فحصل لنا في هذا الخبر أقوال:

أحدها: يحرم شد الرحال لغير الثلاثة مطلقا سواء كان مسجداً أوغيره، وهو القول الذي نصره شيخ الإسلام.

الثاني: وعليه بعض المتأخرين: لايحرم ولا يكره.

---

(١) المسالك لابن العربي ٣٦٥/٢، ط/الغرب.

(٢) شرح النووي ١١٣/٩-١١٤.

(٣) الاعتناء في الفروق والاستثناء للبكري ١٠٤٨/٢ ط/العلمية.

(٤) معالم السنن للخطابي ٢٢٢/٢، اتحاف الزائر لابن عساكر ص ٣٨.

الثالث: يحرم في المساجد دون غيرها من البقاع والأمكنة، وهو قول ابن حزم.

الرابع: أن هذا الخبر محمول على النذر والحلف فيما يتعلق بالمساجد دون غيرها من البقاع.

الخامس: عكسه، فلا ينبغي شد الرحال إلا إلى الثلاثة إلا إن نذره، وهو ظاهر قول الليث.

السادس: قول أكثر المتأخرين أن الحديث محمول على نفي الفضيلة والأجر في شد الرحال إلى المساجد، وهو في غيرها على أصل الجواز والإباحة، وهؤلاء يقولون إن قوله صلى الله عليه وآله وسلم (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد) استثناء مفرغ، والمستثنى منه محذوف، فإما أن يقدر عاماً فيصير: لا تشد الرحال إلى مكان في أي أمر كان إلا إلى الثلاثة، وإما أن يقدر بأخص من ذلك أي: لا تشد الرحال إلى مسجد للصلاة أو الاعتكاف ونحو ذلك من القرب التي تتعلق بالمساجد ولا سبيل إلى تقدير الأول لأنه يفضي إلى سد باب السفر للتجارة وصلة الرحم وطلب العلم ونحو ذلك مما هو مشروع من غير خلاف، واللازم فاسد فالملزوم مثله، فيتعين تقدير الثاني أي: لا تشد الرحال إلى مسجد للصلاة والاعتكاف فيه إلا إلى الثلاثة، فيبطل بذلك كما قال الحافظ ابن حجر قول من منع من شد الرحل إلى زيارة القبر الشريف وغيره من قبور الصالحين [(١)].

وهذا النفي كما تقدم توجيهه حسب القاعدة محمول على نفي الفضيلة والأجر الزائد على أصل الأجر والفضل الذي تستوي فيه سائر المساجد لما تقرر من أن الخبر بمعنى النهي لا يقتضي التحريم؛ لأنه يستعمل في غير موضعه، فلا يفيده إلا بقرينة، وقد دلت القرائن في هذا الحديث على أنه ليس للتحريم كما مر، هذا توجيه معنى الخبر عند هؤلاء.

السابع: حكاه الخطابي وأبو اليمن بن عساكر عن بعض السلف أن الحديث محمول على النهي عن الاعتكاف في غير المساجد الثلاثة، وقال الحافظ: (لم أرَ عليه دليلاً) [(٢)]، ولعل مستندهم الحديث الوارد (لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة) رواه سعيد في (سننه) مرفوعاً على ما ذكره المجد في (المنتقى)، والمحفوظ موقوف على حذيفة بإسناد منقطع؛ لأن إبراهيم النخعي لم يدرك حذيفة، على أن ابن مسعود خالفه، وصوب رأي من أنكر عليهم حذيفة اعتكافهم في غير المساجد الثلاثة، وأيضاً فنفس الحديث مضطرب في متنه، فإنه تارة يروى في المساجد الثلاثة وتارة يروى في مسجد جماعة، وقد ذهب إلى أنه لا يشرع الاعتكاف إلا في الثلاثة ابن المسيب وعطاء ويروى عن حذيفة رضي الله عنه، وعمرو بن دينار، وعن عطاء أنه منع منه في المسجد الأقصى [(٣)].

---

(١) فتح الباري ٦٦/٣، شرح الكرماني ١٢/٧-١٣ ط/التراث العربي.

(٢) فتح الباري ٦٥/٣، معالم السنن ٢٢٢/٢، اتحف الزائر لابن عساكر ص ٣٨.

(٣) معجم الطبراني رثم ٩٥١٠-٩٥١١، مصنف عبد الرزاق ٣٤٦/٤-٣٤٧-٣٤٩، نيل الأوطار ٢٣٩٩/٦ ط/الباز.

قال الشوكاني: (ليس في حديث لا تشد الرحال ما يشهد لحديث حذيفة؛ لأن أفضلية المساجد الثلاثة واختصاصها بشد الرحال إليها لا تستلزم اختصاصها بالاعتكاف) [١].

وأولى ما يحمل عليه حديث النهي عن شد الرحال أنه في النذر والحلف كما تقدم، وبناء عليه فإن من شد الرحال لغير الثلاثة دون نذر أو يمين فله أصل الأجر والفضل الثابت للمساجد من رفع الدرجات وكثرة الخطا، وكذا من شد الرحل لزيارة القبور فله أجر زيارتها الثابت في السنة وعمومات النصوص، ومن نذر شد الرحال لغير الثلاثة أجزأ عنه الوفاء حيث هو ولا يرحل، وقد أطلق النووي أن لا خلاف فيه إلا ما روي عن الليث أنه أوجب الوفاء به، وعن الحنابلة رواية يلزمه كفارة يمين ولا ينعقد نذره، وعن المالكية رواية إن تعلقت به عبادة تختص به كرباط لزم، وإلا فلا[٢].

وهل يجوز له الوفاء في غير الثلاثة؟ ظاهر الحديث المنع كما تقدم عن ابن عبد السلام من المالكية، ويحتمل الجواز، وقد أخرج عبد الرزاق عن عائشة أنها نذرت جواراً في ثبير مما يلي منى فجاورت،[٣] وهو يستلزم أنها شدت الرحل إليه، ويقويه أن عدم لزوم الوفاء بالنذر لا يستلزم عدم الإذن كما هو ظاهر، ولم يأت عن السلف المنع منه في النذر إنما جاء عنهم كما سبق أنهم رخصوا لمن نذر شد الرحل للأ قصى أن يصلي في مسجد مكة أو المدينة لأنهما أفضل، أو أن من نذر شد الرحل لغير الثلاثة أنه يرخص له الصلاة حيث هو.

واحتج الشوكاني لمشروعية شد الرحال لزيارة غير الثلاثة من البقاع بالإجماع على جواز شد الرحل للتجارة وسائر مطالب الدنيا، وبوجوب شد الرحال إجماعاً إلى عرفة للوقوف، وإلى منى للمناسك التي فيها، وإلى مزدلفة، وإلى الجهاد، والهجرة من دار الكفر، واستحبابه لطلب العلم، وبنحو هذا احتج الشيخ خطاب السبكي رحمه الله في (كتابه) ونصر القول بالاستحباب واختاره. [٤]

وفي (الصحيح) أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم استأذن ربه في زيارة قبر أمه فأذن له، وهذا لابدّ فيه من سفر وشدّ رحل، لأن قبرها بالأبواء بين مكة والمدينة.[٥]

وقال السمهودي في (خلاصة الوفا): (وقد استفاض عن عمر بن عبد العزيز أنه كان يبرد البريد من الشام يقول سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال الإمام أبو بكر بن أبي عاصم النبيل من المتقدمين في مناسك له التزم فيها الثبوت: وكان عمر بن عبد العزيز يبعث بالرسول قاصداً من الشام إلى المدينة ليقرئ النبيّ صلى الله عليه وسلم السلام ثم يرجع). [٦]

---

(١) نيل الأوطار ٢٣٩٩/٦ ط/الباز.
(٢) فتح الباري ٦٦/٣، شرح النووي ١١٤/٩.
(٣) مصنف عبد الرزاق ٣٤٠/٤ رقم ٨٠٢٢.
(٤) نيل الأوطار ٢٦٣٦/٦ ط/الباز، الدين الخالص للسبكي ٣١٨/٩-٣١٩ ط/ الرابعة.
(٥) أخرجه مسلم في الجنائز باب استئذان النبي عليه السلام ربه في زيارة قبر أمه رقم ٩٧٦، معجم البلدان ٧٩/١.
(٦) خلاصة الوفا للسمهودي ٣٥٩/١ ط/الجكني.

وهذه المسألة إحدى المسائل التي سجن لأجلها شيخ الإسلام، وقام عليه بسببها أهل عصره وأغرق بعضهم في التعصب عليه فكفروه حسداً وبغياً، والله الموعد.

ولا كلام مع هؤلاء، فالأمر بينه وبينهم كما قيل:

يا أصدق الناس في بدو وفي حضر ... وأحفظ الناس فيما قالت الرسل

إن يحسدوك فلا تعبأ بقائلهم ... هم الغثاء وأنت السيد البطل [(١)].

وقال مهيار الديلمي:

إن يحسدوك فلفرط عجزهم ... في المشكلات ولما فيك كمُلْ [(٢)].

وقال ابن سهل الأندلسي:

إن يحسدوك أبا العباس فهم لكم ... ذكر جميل وللحساد أشجان

وما على الشمس في أن لاح رونقها ... فأنكرته العيون الرُّمْد نقصان [(٣)].

وقال الخفاجي:

إن يحسدوك على علوِّك عنهم ... فدليل كل فضيلة حسادها [(٤)].

وأفرط آخرون من فضلاء خصومه في لومه وتثريبه على إغراقه في تنزل نصوص الشارع والأئمة وتوسعه في القول فيها بأصل الذرائع، فألزموه القول بتحريم زيارة القبر الشريف، وهو غلط ظاهر عليه وظلم منهم إليه، فإن الرجل صرح بأن زيارة النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أعظم القرب، ونقل الإجماع على ذلك، على أنه لم ينفرد بهذا البحث، بل سبقه كما تقدم أئمة وعلماء لا يرتاب في علمهم وفضلهم وديانتهم، بل ذكر الإمام شمس الدين بن عبد الهادي في كتاب (الرد على السبكي) الذي نقض فيه ما جمعه السبكي في هذه المسألة، أن أهل بغداد وافقوا شيخ الإسلام على فتياه في هذه المسألة وأرسلوا خطوط فتاواهم في ذلك، قال: (وهي صحيحة متواترة عمن أفتى بها من علماء دار السلام) [(٥)].

وذكر علامة العراق السيد نعمان الألوسي رحمه الله في (كتاب المحاكمة) الذي عقده بين شيخ الإسلام والشيخ ابن حجر الهيتمي أن شيخ الإسلام إنما تكلم عن حكم السفر لزيارة القبور وهو غير زيارتها من غير

---

(١) ذيل الطبقات ٨/١، والبيتان قالهما أبو نزار ربيعة بن الحسن في الحافظ عبد الغني المقدسي.

(٢) ديوان مهيار الديلمي ١١٥/٣، من لاميته في تقريظ أمير المؤمنين علي عليه السلام ط/الكتب المصرية.

(٣) ديوانه ص ٢٠٥-٢٠٦ ط/صادر من قصيدة في مدح أبي العباس اليناشتي صاحب سبتة.

(٤) ديوانه ص٥٧.

(٥) الصارم المنكي لابن عبد الهادي ص ٦ ط/الفرقان، ومن علماء بغداد الذين وافقوا شيخ الإسلام: ابن الكتبي الشافعي، ومحمد بن عبد الرحمن المالكي المدرس بالمستنصرية، وجمال الدين يوسف بن عبد المحمود بن البَتِّي الحنبلي، ومن علماء الشام: أبو عمرو بن أبي الوليد وعبد الله بن أبي الوليد المالكيان، وانظر نصوص فتاويهم وفتاوى غيرهم من العلماء في (مجموع الفتاوى) ١٩٣/٢٧-٢١٣.

سفر.. قال: (ومن خلط بين المسألتين وحكم عليهما بحكم واحد وجعلهما مسألة واحدة، وأخذ في التشنيع على من فرق بينهما، وبالغ في التنفير عنه فقد حرم التوفيق وحاد عن سواء الطريق) [(١)].

ويلزم هؤلاء المنكرين المشنعين عليه في هذه المسألة الإنكار على من سبقه من أهل العلم إلى هذا القول كالجويني وابن عقيل وعياض وغيرهم، وقد قال اليافعي في ردّ ما نسبه التقي السبكي إلى شيخ الإسلام من تحريم زيارة قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم:

وإن تبجحت بالردين لست له ... كفئاً ولا أهل هذا العصر فانتبه
كم بحر علم أتاه صار ساقيه ... وكم أزال صدى جهل بصيبه
وما نسبتم إليه عند ذكركم ... ترك الزيارة أمر لا يقول به
وقد أجابكم عن ذا بأجوبة ... أزال فيها صدا الإشكال والشبه
وقد تبيّن هذا في مناسكه ... لكل ذي فطنة في القول معربه
رميتموه ببهتان يشان به ... فالله ينصفه ممن رماه به
ولم يكن مانعاً نفس الزيارة بل ... شدّ الرحال إليها فادر وانتبه
تمسكاً بصحيح النقل متبعاً ... خير القرون أولي التحقيق
والنبه مع الأئمة أهل الحق كلهم ... قالوا كما قال قولاً غير مشتبه
وقد علمت يقيناً حين وافقة ... أهل العراق على فتياه فافت به [(٢)].

وقال السُّرمَرّي:

ووافقته سراة الناس عن كثب ... من أهل مذهبه أو غير مذهبه
من أهل بغداد والآيات شاهدة ... لهم وللحق مصباح يضيء به
وهبه أخطا ألم تعلم بأن له ... أجر اجتهاد فقصر في تثربه
ففضله كضياء الشمس مضحية ... كالبدر حين تجلى وسط غيهبه
حوى العلوم مجدّاً في تطلبها ... إذ غيره المال أضحى جلّ مطلبه
لم يعلموا علمه من أجل ذا حسدوا ... والناس أعداء ما لا يعلمون به

---

(١) جلاء العينين للألوسي ص ٥٨٥ ط/المدني، والسيد نعمان هو ابن السيد الإمام شهاب الدين محمود الألوسي المفسر صاحب (روح المعاني) فقيه متكلم أديب نظار كان مفتي الحنفية ببغداد، صنف أيضاً (الجواب الفسيح) وغيره، توفي ١٣١٧هـ، حلية البشر ١٥٧١/٣، تاريخ علماء بغداد ٦٩٥، معجم المؤلفين العراقيين ٣٩٩/٣.

(٢) جلاء العينين ص ٣٧، مقدمة منهاج السنة ١١٦/١.

لم يشنهم عنه لا دين ولا ورع — عموا وصموا ولجوا في تأنبه
إمام صدق له في العلم مرتبة — سمّا بمعجمه فيها ومعربه
بدت له زينة الدنيا وزهرتها — فردّها وتمادى في تجنبه
وغيره بذل الدين المكرم في — تحصيلها وتناهى في توثبه
شتان بينهما في الحكم ياسبكي — كم بين صادق قول من مكذبه
فشيخنا ترك الدنيا وزينتها — وخصمه من هواها في تعذبه [(1)].

وأحرى بهم لو ساغ التشنيع والإنكار في المسائل الخلافية أن يشنعوا على الشعبي والنخعي وابن سيرين الذين حرموا زيارة القبور مطلقاً في سفر وفي غير سفر، وقد قال الذهبي في (النبلاء): (أما من سار إلى زيارة قبر فاضل من غير شد رحل فقربة بالإجماع بلا تردد، سوى ما شذ به الشعبي ونحوه، فكان بلغهم النهي عن زيارة القبور وما علموا بأنه نسخ ذلك) [(2)].

ومن طرائف هذه المسألة أن شيخ الإسلام رحمه الله منع من شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة من الأمكنة والبقاع، واحتج في كتاب (الرد على الأخنائي) وهو من قضاة المالكية، بأنه جاهل بمذهب إمامه مالك الذي أجمع أهل الإسلام الخاص منهم والعام على عظم قدره لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم فلا يجدون أعلم من عالم المدينة)[(3)] فناقض حيث منع من ضرب أكباد الإبل وإعمال المطي للقبر الشريف في المدينة، وجوزه إلى مالك وهو في المدينة، ومعلوم أن الحديث ظاهر في جواز شد الرحال إلى المدينة وهي غير المساجد الثلاثة، فتأمل.

ومن طرائفها أيضاً ما حكاه أبو زرعة بن العراقي عن أبيه الحافظ زين الدين العراقي أنه كان معادلاً للشيخ ابن رجب الحنبلي في التوجه إلى بلد الخليل عليه السلام، فلما دنا من البلد قال: نويت الصلاة في مسجد الخليل ليحترز عن شد الرحل لزيارته على طريقة شيخ الحنابلة ابن تيمية، قال: فقلت: نويت زيارة قبر الخليل عليه السلام، ثم قلت له: أما أنت فقد خالفت النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأنه قال: (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة

---

(١) مقدمة منهاج السنة ١٢٢/١.

(٢) الأخنائية ص٣٨، سير أعلام النبلاء ٣٦٨/٩.

(٣) الأخنائية ص ٤٢، والحديث رواه الترمذي في العلم باب ما جاء في عالم المدينة رقم ٢٦٨٠ وحسنه، ولابن عيينة قولان في تفسيره حكاهما الترمذي فقيل هو مالك، وهو قول عبد الرزاق وابن عيينة وابن المبارك، وقيل هو عبد العزيز العمري الزاهد، والأول أشهر.

مساجد) وقد شددت الرحل إلى مسجد رابع، وأما أنا فاتبعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأنه قال: (زوروا القبور) أفقال: إلا قبور الأنبياء؟! فبهت. (١)

وقد أفرد هذه المسألة بالتصنيف شيخ الإسلام في نقضه على الأخنائي، وانتدب الرد عليه السبكي الكبير وابن الزملكاني وغيرهما، ورد على السبكي: ابن عبد الهادي في (الصارم المنكي)، فرد على ابن عبد الهادي: الشيخ إبراهيم السمنودي(٢) في (نصرة الإمام السبكي برد الصارم المنكي) وابن علان الصديقي(٣) في كتاب (المبرد المبكي برد الصارم المنكي) (٤). والله أعلم

٢- روى ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة) أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي، وقال ابن مفلح في (الآداب): (إسناده جيد) (٥).

وقد اختلف الناس في خضاب الشعر بالسواد على أقوال:

الأول: التحريم وهو قول الجمهور، ووجه في مذهب الشافعي وأحمد، واختاره إمام الحرمين والماوردي والنووي، وحكاه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق وابن عبد البر عن عطاء ومجاهد ومكحول والشعبي وسعيد بن جبير وطاووس وفرقد السبخي(٦)، وروي عن أبي هريرة، وذكر ابن أبي شيبة عن عطاء أنه قال: (قد رأيت نفراً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فما رأيت أحدا منهم يختضب بالوسمة). (٧)

---

(١) طرح التثريب للعراقي ١٤٧٧/٥ ط/الباز، والحديث عند مسلم في الجنائز باب استئذان النبي صلى الله عليه وسلم زيارة قبر أمه ٩٧٦.

(٢) إبراهيم بن عثمان العطار المنصوري، فاضل من علماء الأزهر، له (سفينة العلوم) طبع منه مجلدان، و(سيف أهل العدل) وهو مطبوع، ورسالة في الربا، توفي بعد ١٣٢٦-١٩٠٨، الأعلام ٥٠/١، نثر الجواهر والدرر ٦٤-٦٥.

(٣) محمد بن علي المكي الصديقي البكري يتصل نسبه بالصديق رضي الله عنه، الإمام العالم الفقيه المفسر المحدث النحوي المؤرخ المنطيقي صاحب التصانيف الملقب (سيوطي زمانه)، قرأ على الشربيني وغيره، وأقرأ صحيح البخاري في جوف الكعبة، وصنف (ضياء السبيل) في التفسير، و(الفتوحات الربانية بشرح الأذكار النواوية) وغير ذلك، توفي ١٠٥٧، خلاصة الأثر ١٨٤/٤.

(٤) فهرس الفهارس للكتاني ٢٧٧/١، معجم المطبوعات ١٠٥١/١.

(٥) المسند ٢٧٣/١ رقم ٢٤٧٠، أبو داود في الترجل باب خضاب السواد رقم ٤٢١٢، النسائي في الزينة باب النهي عن خضاب السواد ٥٠٧٥، الآداب الشرعية ١٣٢٢/٣ ط/الباز، وفي رفعه ووقفه خلاف وهو مراد العلامة ميرك بقوله فيما نقله عنه الملا علي القاري في (شرح المشكاة) ٢٩٤/٨ (في إسناده مقال)، لكن حكمه الرفع؛ لأنه مما لا مجال للرأي فيه.

(٦) فرقد بن يعقوب البصري أبو يعقوب العابد الزاهد المتصوف، روى عن أنس وسمع جماعة من التابعين منهم سعيد بن جبير والنخعي، لكن شغله التعبد عن الرواية فضُعف حديثه، توفي بالطاعون سنة ١٣١، الكواكب الدرية للمناوي ٢٦٦/١، حلية الأولياء ٤٤/٣.

(٧) التمهيد لابن عبد البر ٨٥/٢١-٨٦، المفهم ٣٣٢/٥-٣٣٤، مصنف عبد الرزاق ١٥٤/١١-١٥٦، الاستذكار ٨٩/٢٧-٩١، فتح الباري ٣٥٤/١٠-٣٥٥، التوضيح لابن الملقن ١٢٣/٢٨-١٢٧، الموطأ ص ٩٥٠، شرح النووي ٣٢٥/١٤، إكمال المعلم ٦٢٤/٦، مصنف ابن أبي شيبة ٢٤٨/٨-٢٥٢، المنتقى للباجي ٢٧٠/٧.

الثاني: الكراهة التنزيهية وهو أحد الوجهين في مذهب أحمد، والمشهور عند الشافعية، وهو ظاهر كلام مالك في (كتابه) فإنه قال في صبغ الشعر بالسواد: (لم أسمع في ذلك شيئاً معلوماً، وغير ذلك من الصبغ أحب إلي). قال ابن عبد البر: (لأنه قد كره الصبغ بالسواد أهل العلم)، بل قال القاضي عياض: (لم يحرم مالك رضي الله عه التغيير بالسواد ولا أوجب الصباغ، فلعله يحمل النهي عن التغيير بالسواد على الاستحباب والأمر بالتغيير على حالة هجن المشيب صاحبها، قال عبد الوهاب: يكره السواد؛ لأن فيه تدليساً على النساء، فيوهم الشباب فتدخل المرأة عليه)، ويقويه رواية أشهب في (العتبية): (غير السواد أحب إلي)، قال الباجي: (يريد أنه صبغ لم يستعمله النبي صلى الله عليه وآله وسلم)، ونقل القرطبي الكراهة في (شرح مسلم) عن مالك وعلي عليه السلام واختاره. (1)

الثالث: الرخصة فيه للمرأة تتزين لزوجها دون الرجال، وهو قول إسحاق بن راهويه، وذكر عبد الرزاق في (مصنفه) عن قتادة أنه قال: (رخص في صباغ الشعر بالسواد للنساء)، واختاره أبو عبد الله الحليمي من الشافعية. (2)

الرابع: لا يكره في الحرب، حكاه الحافظ عن بعض العلماء، وذكره ابن مفلح عن السامري(3) منهم وأنه قاله في (كتاب المستوعب)، واختاره ابن حجر الهيتمي في (كتاب الكبائر)، وذكر السفاريني أنه قول ابن عقيل في (كتاب الفنون)، والفخر ابن تيمية(4) في (كتاب التلخيص)، ونصَّ الشيخ القدوة العارف بالله عبد القادر الجيلاني رضي الله عنه في (كتاب الغنية) له على كراهته إلا في الحرب لإرهاب العدو، والمذهب ماذكره القاضي أبو يعلى في (الأحكام السلطانية) أن المحتسب يمنع من خضاب السواد في الجهاد وغيره، وعليه فهو قول بعض الحنابلة ممن

---

(1) التمهيد لابن عبد البر ٢١/٨٥-٨٦، المفهم ٥/٣٣٢-٣٣٤، ١٥٦، الاستذكار ٢٧/٨٩-٩١، فتح الباري ١٠/٣٥٤-٣٥٥، التوضيح لابن الملقن ٢٨/١٢٣-١٢٧، الموطأ ص ٩٥٠، شرح النووي ١٤/٣٢٥، الاداب الشرعية لابن مفلح٣/ ١٣٢٢.

(2) فتح الباري ١٠/٣٥٤-٣٥٥، مصنف عبد الرزاق ١١/١٥٤-١٥٦ شرح النووي ١٤/٣٢٥، الاداب الشرعية لابن مفلح٣/ ١٣٢٢.

(3) محمد بن عبد الله الفقيه الفرضي أبو عبد الله المعروف بسنينه الحنبلي، أخذ عن أبي حكيم النهرواني، وولي القضاء ببلده سامراء، ثم حسبة وقضاء بغداد، وصنف (الفروق) و(البستان) في الفرائض توفي ٦١٦، ذيل الطبقات ٣/٢٤٨، الإكمال لابن نقطة رقم ٣١٢٦.

(4) محمد بن الخضر ابن تيمية الحراني أبو عبد الله الفقيه الحنبلي المفسر الواعظ المحدث الأديب شيخ حران وخطيبها، أخذ عن ابن الجوزي وابن المني، وعنه ابن عمه المجد بن تيمية وابن نقطة، وكان صالحاً له كرامات، صنف (التفسير الكبير) و(تلخيص المطلب) في الفقه وغير ذلك، توفي ٦٢٢، ذيل الطبقات ٣/٣٢١، التقييد لابن نقطة رقم ٥١.

سبق ذكرهم، وذكر ابن الملقن في (شرح البخاري) عن عمر رضي الله عنه أنه كان يأمر بخضاب السواد ويقول: (هو تسكين للزوجة وأهيب للعدو). (١)

الخامس: إباحة خضاب السواد مطلقاً إلا لعلة من خوف تدليس في نكاح ونحو ذلك، وهو مروي عن أمير المؤمنين عثمان وعقبة بن عامر والحسن والحسين من الصحابة رضوان الله عليهم، ومحمد بن الحنفية وأبي جعفر الباقر وسائر العترة عليهم السلام، حتى قال ابن الحنفية: (هو خضابنا أهل البيت)، وبه يقول الزهري ونافع بن جبير وموسى بن طلحة وأبو سلمة بن عبد الرحمن ومحمد بن إبراهيم والحسن وابن سيرين وهشيم بن بشر الواسطي وعلي بن عبد الله بن عباس وعروة بن الزبير وأبو بردة والنخعي، وحكاه ابن الملقن عن مالك وأهل المدينة، وكلامه السابق في (الموطأ) يحتمل الجواز من غير كراهة، وذكر ابن الملقن في (شرح البخاري) عن الإمام الحافظ أبي بكر بن أبي عاصم أنه اختار الجواز في (كتاب الخضاب) له، ونقله عن شرحبيل بن السمط وعتبة بن سعبيد وإسماعيل بن أبي عبد الله وابن أبي ليلى والحجاج بن أرطأة وغيرهم. (٢)

وكان عقبة بن عامر رضي الله عنه يخضب بالسواد وينشد:

أسود أعلاها وتأبى أصولها ولا خير في الأعلى إذا فسد الأصل

وكان الحسين عليه السلام يخضب به وينشد:

نسود أعلاها وتأبى أصولها فياليت ما يسود منها هو الأصل

وخضب هشيم بالسواد فسأله رجل عن قوله تعالى: ﴿وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ﴾ (فاطر: ٣٧) فقال: هو الشيب، فقال الرجل: فما تقول فيمن جاءه نذير من ربه فسود وجهه؟ فترك هشيم الخضاب بالسواد(٣).

وقال الزهري: (أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالأصباغ فأحلكها أحب إلينا) يعني: أسودها (٤).

---

(١) الآداب الشرعية ١٣٢٢/٣-١٣٢٣، فتح الباري ٣٥٤/١٠-٣٥٥، غذاء الألباب للسفاريني ٤١٧/١-٤١٨ ط/مكة، الغنية للشيخ عبد القادر، ١٧/١ ط/الحلبي، التوضيح لابن الملقن ١٢٣/٢٨-١٢٧، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٣٠٧ ط/ العلمية، الزواجر للهيتمي ٣٠٥/١، شرح ثلاثيات المسند للسفاريني ٢/ ٥٢-٥٣ ط/المكتب الإسلامي.

(٢) الآداب الشرعية ١٣٢٢/٣-١٣٢٣، التمهيد لابن عبد البر ٨٥/٢١-٨٦، المفهم ٣٣٢/٥-٣٣٤، مصنف عبد الرزاق ١٥٤/١١-١٥٦، الاستذكار ٨٩/٢٧-٩١، فتح الباري ٣٥٤/١٠-٣٥٥، غذاء الألباب للسفاريني ٤١٧/١-٤١٨ ط/مكة، الغنية للشيخ عبد القادر، ١٧/١ ط/الحلبي، التوضيح لابن الملقن ١٢٣/٢٨-١٢٧، الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٣٠٧ ط/ العلمية، الموطأ ص ٩٥٠، شرح النووي ٣٢٥/١٤، إكمال المعلم ٦٢٤/٦، مصنف ابن أبي شيبة ٢٤٨/٨-٢٥٢، مرقاة المفاتيح ٢٩٤/٨ ط/العلمية، المنتقى للباجي ٢٧٠/٧، شرح ثلاثيات المسند للسفاريني ٢/ ٥٢-٥٣ .

(٣) الاستذكار ٩٠/٢٧-٩١، التمهيد ٨٥/٢١.

(٤) أخرجه عبد الرزاق رقم ٢٠١٧٦.

ووجه الاستدلال بهذا الحديث على التحريم أنه خبر في معنى النهي فيدل على التحريم. ودفعه الإمام الحافظ أبو بكر بن أبي عاصم في (كتاب الخضاب) تصنيفه الذي اختار فيه جواز الخضاب بالسواد من غير كراهة، أن هذا الحديث خبر لا يفيد التحريم ولا الكراهة.

قال: (إن قال قائل: صبغ الرأس واللحية بالسواد غير جائز بل مكروه، واحتج بالأخبار السالفة، قيل له: ليست حجة في النهي ولا زجراً عنه، وذلك أنه عليه السلام إنما أخبر عن قوم علامتهم الخضاب بالسواد، وليس – وإن كان الخضاب به علامة لهم – نهياً منه عن الخضاب به، وقد أخبر عليه السلام أن علامة الخوارج حلق الرؤوس، ولم يقل قائل بالنهي عن حلقها كذلك) [(١)].

وتعقبه الشوكاني بأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية، وقد وصف القوم المذكورين بأنهم يخضبون بالسواد [(٢)].

وفي تعقبه نظر، ويلزمه القول بأن مجرد الصبغ بالسواد يقتضي الوعيد عليه بعدم وجدان رائحة الجنة، ولا أظن أحداً من أهل العلم التزمه أو قال به، والحديث ليس فيه إلا الإخبار عن قوم هذه صفتهم، فلعل جرمهم الذي استوجب استحقاقهم لهذا الوعيد كبيرة من الكبائر كالظلم والبغي والإفساد في الأرض وغير ذلك، فهو من علامات النبوة.

وأيضاً قد سبق تحقيق أن الخبر الوارد بمعنى الأمر والنهي لا يقتضي الوجوب أو التحريم بمجرده ولا يفيده إلا بقرينة، وعليه فلا دلالة في هذا الخبر على التحريم بمجرده.

فإن قيل القرينة الدالة على أن هذا الخبر للتحريم حديث جابر عند مسلم في قصة أبي قحافة أنه جيء به ليسلم إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ورأسه كالثغامة، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: (غيروا هذا بشيء واجتنبوا السواد) [(٣)].

---

(١) التوضيح لابن الملقن ١٣١/٢٨، فتح الباري ٣٥٤/١٠.

(٢) نيل الأوطار ٣٣٥/١ ط/الباز.

(٣) مسلم في اللباس باب استحباب خضاب الشيب ٢١٠٢، والثغامة: نبت أبيض الزهر والثمر يشبه به بياض المشيب، قاله أبو عبيد في (غريبه) ٣٦٠/١ (ثغم) وأنشد قول حسان: إما تري رأسي تغير لونه   شمطاً وأصبح كالثغام الممحل.

يعني المجدب، وأغرب القاضي أبو الوليد الباجي في (المنتقى) ٢٧٠/٧ فزعم أن الحديث ليس بثابت لأجل روايه ليث بن أبي سليم وهو ضعيف مختلط، وكأنه لم يقف على رواية مسلم هذه فهي من طريق ابن جريج وليس الليث، وأغرب منه أن ابن القطان أعل رواية مسلم في (كتابه) ٢٤٨/٥ رقم ٢٤٥٦، بابن جريج وأنه دلسه ولم يصرح بسماعه من أبي الزبير، وابن جريج قبيح التدليس جداً، ثم استدرك على عبد الحق أنه لو ساق رواية البزار عن أنس بلفظ (ويجتنبوا السواد) كان أجود، والتحقيق أن هذا الحديث جاء بألفاظ مختلفة عن جماعة من الصحابة منها: رواية دون ذكر اجتناب السواد وهي الأصل عند مسلم ولا خلاف في ثبوتها، ومنها رواية ابن جريج عن أبي الزبير عند مسلم وغيره باللفظ العام (اجتنبوا) وفيها عنعنة ابن جريج، ولذا أعلها ابن القطان كما مر، وقد تابعه الأجلح عن أبي الزبير به، ومتابعته ضعيفة؛ لأنها من طريق شريك القاضي وقد تفرد به كما قاله الطبراني في (الأوسط) ٥٦٥٨، و(الصغير) ٤٨٣، وأخرجه أبو يعلى أيضاً ١٨١٩، وعليه فإن رواية الحديث بلفظ (اجتنبوا) المقتضي للتعميم لا تصح في حديث جابر.

وقد روي بهذا اللفظ من حديث أبي هريرة عند البيهقي ٣١١/٧ لكن تفرد به عبد العزيز بن أبي رواد وفي سنده الحسن بن هارون وهو مجهول الحال، ولهذا اللفظ شاهد آخر عن أنس رضي الله عنه بلفظ: (وإياي والسواد)، أخرجه الطبراني في (الأوسط) ١٤٢، وفيه ابن لهيعة، فتبين أن روايات الحديث بلفظ (اجتنبوا)

وقد تعقب ابن أبي عاصم الاستدلال بخبر أبي قحافة هذا بأنه إنما أمر عليه السلام بذلك لما رأى من هيئته؛ لأن الخضاب بالسواد إنما يكون لمن يليق به من نضارة الوجه، فأما في صفة أبي قحافة فهو شين؛ لأنه غير ملائم لمثله، ولا مشاكل، ثم احتج بما أخرجه عن الزهري أنه قال: (كنا نخضب بالسواد إذا كان الوجه جديداً، فلما نغض الوجه والأسنان تركناه) [1].

وتعقبه الشوكاني بأنه مبني على أن حكمه على الواحد ليس حكماً على الجماعة وفيه خلاف معروف في الأصول [2].

كذا قال، وهو غلط فإن ابن أبي عاصم لم يبن كلامه على هذا الأصل، وإنما خرجه على أصل آخر تنبئ به رواية الحديث بلفظ (جنبوه) المشعرة بأن الحديث من قضايا الأحوال التي تعم بالنوع عموماً بدلياً مطلقاً لا عموماً شمولياً، بمعنى أن الحديث يعم كل من كان نوع حاله كحال من وردت لأجله الواقعة، أعني أن هذا الحديث لا يختص بشخص أبي قحافة ولا يعم كل الأشخاص، وإما يختص بالنوع والحال ويعم فيهما، فيصلح الاستدلال به على تحريم السواد لمن كان مثل حال أبي قحافة في الشيب والسن، ممن يشينه الخضاب بالسواد ولا يزينه، كما قال ابن أبي عاصم، فتحمل رواية (اجتنبوا) بتقدير ثبوتها على رواية (جنبوه) وتفسر بها كما تقرر في الأصول أن الروايات يفسر بعضها بعضاً، ورواية (جنبوه) مشعرة باختصاص اجتناب السواد بمن كان كهيئة أبي قحافة دون غيره، ويقويه أن مثله لا يليق به الخضاب بالسواد؛ لأن الشيب في حقه نور ووقار فضلاً عما فيه من تدليس، وهذا

لا يصح منها شيء، فلا ينتهض الحديث للاستدلال به على تعميم الاجتناب، وبتقدير صلاحية مجموعها للتقوية تحمل رواية (اجتنبوا) على أنها من تصرف الرواة الذين رووه بالمعنى، فينبغي تفسيرها برواية (جنبوه) المقتضية عدم التعميم.

وأما رواية (جنبوه) فهي أصح ورواتها عن أبي الزبير في حديث جابر أثبت، منهم أيوب السختياني وحيوة بن شريح عند ابن بشران في أماليه رقم ٩٤٧، وعند الطبراني ٨٣٢٦ وغيرهما، ورويت عن ابن عباس عند ابن شاهين في (شرح مذاهب أهل السنة) ١٢٨، وعن أنس عند أحمد ١٦٠/٣، والطحاوي في (المشكل) ٢٥٨٥، وقد رواها الحسن بن أحمد الحراني عند البزار بلفظ (يجتنبوا) وهو شاذ، فقد خالفه الإمام أحمد ومحمد بن القاسم الحراني وعبد الغفار بن داود الحراني فرووه جميعا بلفظ (جنبوه) أو (جنبوها) وهو أصح.

وروي عن أنس عند أحمد ٢٤٧/٣ بلفظ (لا تقربوه السواد) وفي سنده ابن لهيعة، وله شاهد عند الطبراني في (الأوسط) ٥١٦٠، من طريق ابن جريج عن عطاء عن جابر بهذا اللفظ، فإن ثبت فهو يقتضي تخصيص اجتناب السواد بمن كان حاله كحال أبي قحافة؛ لأن قوله (لا تقربوه السواد) هو من سلب العموم فيقتضي سلب الخضاب بالسواد عمن هذه صفته دون غيره، وهذا ظاهر.

وللحديث بذكر اجتناب السواد علة قادحة، فقد ذكر أحمد ٣٣٨/٣ من طريق زهير أبي خيثمة عن أبي الزبير عن جابر بلفظ (غيروا هذا الشيب)، فقال زهير: قلت لأبي الزبير: أقال جنبوه السواد؟ قال: لا، ولذا رواه مسلم في الأصول من (كتابه) عن زهير دون ذكر السواد، ويقوي هذا أن آل أبي قحافة رووه دون ذكر السواد مطولاً، وفيه قصة إسلام أبي قحافة، أخرجه ابن حبان رقم ٧٢٠٨، والطبراني ٢٣٦، وابن سعد ٤٥١/٥، والحاكم ٤٦/٣، والبيهقي في (دلائل النبوة) ٩٥/٥، وصححه الحاكم على شرط مسلم، كلهم من طريق ابن إسحاق: حدثني يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير عن أبيه عن جدته أسماء رضي الله عنها به، وقد أخرجه ابن إسحاق كما في (سيرة ابن هشام) ٢٤/٤-٢٥، وهذا يدل على أن ذكر السواد فيه وهم من تصرف الرواة؛ لأن مخرج القصة واحد ويبعد تعدد الواقعة في مثل هذا، وهؤلاء آل أبي قحافة وهم أدرى وأعلم بقصة جدهم، ولم يذكروا فيه السواد، فالظاهر أن بعض الرواة تصرف في معناه؛ لأن في بعض ألفاظه أنه قال لهم: (صفروا أو حمروا) ففهموا بالمخالفة اجتناب السواد، وبتقدير ثبوت ذكر السواد فالراجح فيه لفظ (جنبوه) المقتضي للتخصيص وعدم التعميم. والله أعلم

(١) التوضيح لابن الملقن ١٣١/٢٨.

(٢) نيل الأوطار ٣٣٥/١ ط/الباز.

كله لا يرد في حق الشباب ونحوهم ممن يخالف حالهم وهيئتهم حال وهيئة أبي قحافة الذي ورد الحديث فيه، فليس الحديث من وقائع الأعيان التي لا عموم لها حتى يصح إيراد الشوكاني، ولا هو عام عموماً شمولياً، وإنما هو من العام النوعي البدلي الذي يصدق على أفراد موصوفين.

ويقوي هذا التوجيه للحديث ما أخرجه البيهقي بسنده عن عمرو بن العاص أنه دخل على أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه وقد صبغ رأسه ولحيته بالسواد، فقال عمر رضي الله عنه: من أنت؟ قال: أنا عمرو بن العاص، قال عمر رضي الله عنه: عهدي بك شيخاً وأنت اليوم شاب، عزمت عليك إلا ما خرجت فغسلت هذا السواد [١].

وأيضاً فرواية (لاتقربوه السواد) هي من سلب العموم الذي يفيد سلب الحكم عن الجنس لا عن المجموع، فيقتضي كراهة السواد في حق من كان وصفه من جنس صفة أبي قحافة، ولا يفيد تعميم الكراهة في حق كل أحد.

وقد ذهب الإمام أبو جعفر الطحاوي إلى توجيه حديث الباب بحمله على كراهة الخضاب بالسواد إذا صار شعاراً للفساق والعصاة، فقال بعد أن ساق الحديث بسنده: (فعقلنا بذلك أن الكراهة إنما كانت لأنه أفعال قوم مذمومين، لا لأنه حرام في نفسه)، ثم احتج بفعل الصحابة الذين ثبت عنهم الخضاب بالسواد، ثم قال: (إن نفس الخضاب بالسواد إنما كره خوفاً مما ذكرناه من التشبه بالمذمومين، لا لأنه في نفسه حرام). [٢]

ومال إليه الدكتور لاشين رحمه الله في (شرح مسلم) له فذكر أن الخضاب بالسواد وغيره يرجع للعرف والعادة، فالأصل جوازه إلا إذا صار عادة مذمومة عند مجتمع ما، أو تعارف الناس على أنه من عادات الفساق، فينبغي عندئذ اجتنابه. [٣]

وقد ذكر الحافظ ابن حجر نحو هذا وأن الخضاب بالسواد وغيره إن كان من عادة أهل البلد تركه، وأن الذي ينفرد دونهم بذلك يصير في مقام الشهرة فالترك في حقه أولى. [٤]

فائدة: ذكر الكلبي[٥] أن فرعون أبعده الله أول من خضب بالسواد مطلقاً، واستنبط الإمام الحافظ أبو بكر بن أبي عاصم من قوله (جنبوه السواد) أن العرب كانت تخضب بالسواد، وقد ذكر الكلبي أن أول من خضب به من العرب جد النبي صلى الله عليه وآله وسلم عبد المطلب بن هاشم [٦].والله أعلم

---

(١) السنن الكبرى ٣١١/٧ وفي سنده ابن لهيعة.

(٢) مشكل الآثار للطحاوي ٣١٤/٩-٣١٦.

(٣) فتح المنعم للدكتور موسى لاشين ٣٧١/٨ ط/الشروق.

(٤) فتح الباري ٣٥٥/١٠.

(٥) هشام بن محمد بن السائب العلامة الأخباري النسابة، من أعيان الشيعة، صاحب التصانيف قيل بلغت ١٥٠ مصنفاً منها (جمهرة النسب) و(ملوك الطوائف) روى عن الصادق، وهو متروك في الحديث، توفي ٢٠٤، النبلاء ١٠١/١٠، رجال النجاشي رقم ١١٦٦.

(٦) التوضيح لابن الملقن ١٣١/٢٨، فتح الباري ٣٥٥/١٠.

وذكر ابن رجب في (ذيل الطبقات) أن أبا محمد التميمي البغدادي أنشد لنفسه في الخضاب:

وما شنأَنُ الشيب من أجل لونه ولكنه حادٍ إلى البين مسرعُ
إذا ما بدتْ منه الطليعةُ اَذنتْ بأنَّ المنايا خلفها تتطلعُ
فإن قصَّها المقراضُ صاحت بأختها فتظهر تتلوها ثلاثٌ وأربعُ
وإن خضبتْ حالَ الخضابُ لأنَهُ يغالبُ صُنع الله، والله أصنعُ
فيُضحِي كريش الديك فيه تلمُّعٌ وأقطع ما يُكساه ثوبٌ ملمَّعُ
إذا ما بلغتَ الأربعين فقلْ لمن يودّك فيما تشتهيه وتسرعُ
هَلموا لنبكي قبل فرقةِ بيننا فما بعدها عيش لذيذ ومجمعُ
وخَلِّ التصابي والخلاعة والهوى وأُمَّ طريق الحق فالحق أنفعُ
وخُذ جُنَّة تُنجي وزاداً من التقى وصحبة مأمون فقصدك مفزع. [١]

(١) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ١/ ١٨٥.

المبحث السادس

(تعقيب الحكم الوصف أو العكس بالفاء المفيدة للتعقيب يقتضي العلية العامة إذا كان الوصف مناسبا عقلياً لاتعبدياً)

المطلب الأول: البحث الأصولي في القاعدة.

إذا ورد حكم في نص الشارع معقباً بوصف بالفاء المفيدة للتعقيب، أو العكس بأن يجيء الحكم بعد وصف تعقبه بالفاء المفيدة للتعقيب، فقد ذكر الأصوليون أن هذا التعقيب مشعر بالعلية، بمعنى أن هذا الوصف هو علة الحكم الذي نيط به، فيتعلق الحكم بهذا الوصف وجوداً وعدماً [1]، وله أحوال:

أحدها: أن تدخل الفاء على الحكم كقوله تعالى ﴿والسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا﴾ (المائدة: ٣٨).

ثانيها: عكسها بأن تدخل الفاء على الوصف كقوله صلى الله عليه وآله وسلم :(إذا أمن الإمام فأمنوا، فمن وافق تأمين تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه) [2]

فقوله: (فمن وافق) مما دخلت فيه فاء التعقيب على الوصف، فيتعلق الحكم به، وبالتالي فإن المأموم يؤمن سواء أمن الإمام أم لا؛ لأن تأمينه متعلق بتأمين الملائكة لا بتأمين الإمام، فإن قيل: مفهوم قوله (إذا أمن الإمام فأمنوا) يدل على أن الإمام إذا لم يؤمن فلا يؤمن المأموم، قيل في جوابه: إن هذا المفهوم لا حجة فيه؛ لأنه خرج مخرج التعليم والإرشاد، وقد تقرر في الأصول أن المفهوم لا حجة فيه إذا سيق للتعليم والإرشاد.

وأيضاً: فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عقب الحكم بوصف بالفاء المفيدة للتعقيب والداخلة على الوصف وهو يقتضي أن هذا الوصف الذي هو موافقة تأمين الملائكة هو علة الحكم الذي هو التأمين، بدليل أنه رتب الثواب عليه وهو المغفرة، ويقويه قوله صلى الله عليه وآله وسلم في الرواية الأخرى: (إذا قال أحدكم آمين، وقالت الملائكة في السماء آمين، فوافقت إحداهما الأخرى غفر له ما تقدم من ذنبه). [3]

فإن قيل: ما وجه تعليق الحكم والثواب بتأمين الملائكة مع كونه مما لا يدرك؟ قيل: لفضل الملائكة من جهة، ففيه دليل على تفضيلهم على صالحي البشر سوى الأنبياء في المسألة المشهورة، ولقصد الشارع المداومة على إظهار شعيرة التأمين والاستمرار عليه لما فيه من الفضل، فأراد أن لا يحرم منه المصلي على كل حال، فعلقه بما لا يدرك لئلا يلزم من عدمه عدم وجوده.

---

(١) التحبير للمرداوي ٣٣٢٧/٧، التمهيد للإسنوي ٤٧، شفاء الغليل للغزالي ص ٢٧، ط/بغداد، العلة في القياس للسعدي٧١ ط/البشائر.

(٢) البخاري في صفة الصلاة باب جهر الإمام بالتأمين ٧٤٧ عن أبي هريرة.

(٣) البخاري في باب فضل التأمين ٧٤٨.

هذا توجيه الحديث حسب هذه القاعدة، وبه يعلم أن ما يفعله بعض الناس من ترك التأمين لعدم تأمين الإمام خطأ محض، وهو مفوت سنة وخير كثير.

ونظيره حديث: (إذا صلى أحدكم فليخفف فإن فيهم الضعيف والسقيم والكبير) (١)، وقد عقب الحكم الذي هو التحفيف بالوصف الذي هو الضعف والسقم والكبر بالفاء المفيدة للتعقيب الداخلة على الوصف، وهو يقتضي أن هذا الوصف هو علة الحكم، فيدور معه وجوداً وعدماً.

الحال الثالثة: ومما أجري مجراه دخول الفاء المعقبة على الحكم والوصف في كلام الراوي كقوله: (سها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسجد). (٢)

قال المرداوي في (شرح التحرير): (وسواء كان الراوي فقيهاً أولا، لكنه إذا كان فقيهاً كان أقوى، وقيل: ينبغي قصره على الصحابي أومن بعده إذا كان عالماً بمدلولات الألفاظ وهو ظاهر). (٣)

وقال الزركشي: (وسواء في ذلك الراوي الفقيه وغيره؛ لأن الظاهر أنه لو لم يفهم لم يعاقب). (٤)

وذكر الصاحب أبو محمد الجوزي في (كتاب الجدل) له أن الراوي يفهمنا التعليل، فلا يحل له إطلاقه إلا إذا فهم كنه التعليل، قال: (والظاهر موافقة خبره مخبره عليماً لا يخفى)، ثم ذكر أن مستند فهم التعليل في هذه الوجوه التي تقدم ذكرها أن الفاء في اللغة للتعقيب (٥).

والذي يجيء على أصول أصحاب أبي حنيفة تقييده بالفقيه منهم. والله أعلم

وحكى البيضاوي في (مختصره) قولاً أن ترتيب الحكم على الوصف يقتضي العلية إذا كان مناسباً، وذكره الإسنوي قول الآمدي وابن الحاجب خلافاً للجمهور. (٦)

ونقح الشيخ نجم الدين الطوفي في (شرح البلبل) أن اشتراط مناسبة الوصف للعلية إنما يصح فيما كان معقول المعنى من أحكام الشارع، فأما ما كان تعبدياً محضاً فلا، كخبر الوضوء من مس الذكر، وغسل اليد قبل إدخالها الإناء للمنتبه من النوم ونحوهما. (٧)

---

(١) أخرجه البخاري في الجماعة باب إذا صلى لنفسه ٦٧١ عن أبي هريرة.

(٢)أخرجه أبو داود في الصلاة باب سجدتي السهو ١٢٣٩، والترمذي في الصلاة باب التشهد في سجدتي السهو ٣٩٥ وصححه.

(٣) التحبير ٣٣٢٦/٧-٣٣٢٧.

(٤) البحر المحيط ١٩٤/٥.

(٥) الإيضاح في الجدل للصاحب ابن الجوزي ص ٢٩٠-٢٩١ ط/مدبولي.

(٦) منهاج الوصول للبيضاوي ص ٢٠٢ ط/ابن حزم، التمهيد للإسنوي ٤٦٩، العلة للسعدي ص ٢٧٤.

(٧) شرح مختصر الروضة للطوفي ٣٦٤/٣-٣٦٥.

وحكى الصفي الهندي في (النهاية) أنه لا نزاع في ترتيب الحكم على الوصف أو العكس بالفاء المفيدة للتعقيب أن ذلك يفيد علية ذلك الوصف لذلك الحكم، قال: (ولا نزاع أيضاً في أنه حيث وجد ذلك الوصف وجد ذلك الحكم)، كذا قال. (١)

ورأيت في كتاب الصاحب أبي محمد يوسف بن عبد الرحمن الجوزي الذي صنفه في الجدل ما يشبه حكاية الخلاف في التعليل بتعقيب الحكم الوصف أو العكس بالفاء المفيدة للتعقيب، بدعوى أنه لو كان ترتيب الحكم على الوصف بفاء التعقيب يدل على التعليل للزم أن يكون القيام إلى الصلاة علة الوضوء، وذلك ممتنع؛ لأننا أجمعنا على عدم عليته، بل العلة الحدث، ثم أجاب عنه بأن إرادة القيام إلى الصلاة يصح التعليل بها، ويكون الحدث شرطاً لها، كما في جميع الأسباب والمظان التي يشترط لها الشروط، وأورد هذا الاعتراض الغزالي في كتابه (الشبه والتعليل). (٢)

وبنحوه أجاب الزركشي بأن إرادة القيام إلى الصلاة حكمة الوضوء ولها شرط يصح ترتيبه عليها بالفاء وهو الحدث، أو يقال إن القيام إلى الصلاة مظنة الحدث وسببه، والحدث شرط من شرائط السبب أو من شرائط الحكم، وإلحاق شرط بالوصف المومأ إليه لا يستكثر، قال: (ولقد اعتاص الجواب على الغزالي حتى انتهى فيه إلى الإسهاب)، يريد في كتابه الذي صنفه في الشبه والتعليل. (٣)

ولهذا عدّ أكثر الأصوليين ترتيب الحكم على الوصف بالفاء المعقبة من قبيل الإيماء إلى العلة خلافاً لابن الحاجب في عدّه من أقسام الصريح، ولابن السبكي في عدّه في قسم الظاهر. (٤)

فالشارع علق الحكم الذي هو الوضوء على مظنته التي هي القيام إلى الصلاة وأومأ إلى علته التي هي الحدث، وهذا من التعليل بالمظنة، وقد يلجأ إلى التعليل بها للتنبيه على قدرها لا سيما مع ظهور العلة كما هو الحال هنا، ولذا استحب الشارع استحباباً مؤكداً المحافظة على الوضوء عند كل صلاة وإن كان المكلف متوضئاً وحث على ذلك، وواظب عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم في غالب أحواله، ولم ينقل عنه أنه صلى الصلوات كلها بوضوء واحد إلا عام الفتح، وإنما فعله لبيان الجواز كما ذكره مسلم في (صحيحه) عن بريدة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه، فقال عمر: لقد صنعت اليوم شيئًا لم تكن تصنعه، فقال: (عمداً صنعته ياعمر). (٥)

---

(١) نهاية الوصول للهندي ١٤٤٣/٤.

(٢) الإيضاح للصاحب ٢٩١-٢٩١، شفاء الغليل للغزالي ص ٩٧.

(٣) البحر المحيط ١٩٥/٥، شفاء الغليل ص ٩٧ وبعده.

(٤) التحبير للمرداوي ٣٣٢٨/٧.

(٥) رواه مسلم في الطهارة باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد ٢٧٧.

وقال أنس: (كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ عند كل صلاة) ذكره البخاري في (كتابه). (١)

على أن للعلماء في موجب الوضوء وعلته أقوالاً، فقيل يجب بالحدث وجوباً موسعاً، وقيل: بإرادة القيام إلى الصلاة لما رواه أصحاب السنن وصححه الترمذي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قُدِّم إليه طعام فقالوا: ألا نأتيك بوضوء؟ فقال: (إنما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة). (٢)

وفيه نظر؛ لأن المراد: إذا قمت إلى الصلاة محدثاً أو من نوم على أحد القولين في تأويل الآية، بدليل أنه لو كان المراد مجرد القيام للزم منه تأخير الوضوء عن الصلاة وهو باطل بالإجماع، قاله الإمام في (تفسيره). (٣)

وقال الألوسي: (المعنى: إذا قمتم إلى الصلاة محدثين بقرينة دلالة الحال؛ لأنه اشترط الحدث في البدل وهو التيمم، فلو لم يكن له مدخل في الوضوء مع المدخلية في التيمم لم يكن البدل بدلاً). (٤)

وقد قال العلماء إن الوضوء لكل صلاة عند القيام إليها من غير حدث كان مشروعاً على جهة الوجوب ثم نسخ، بدليل ما رواه أبو داود عن عبد الله بن حنظلة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أُمِر بالوضوء لكل صلاة طاهراً أو غير طاهر، فلما شق ذلك عليه أمر بالسواك لكل صلاة، زاد الحاكم: (ووضع عنهم الوضوء إلا من حدث)، وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبي، ومن قال من التابعين كابن سيرين وعكرمة وغيرهما إن وجوب الوضوء لكل صلاة من غير حدث باق مستمر فكأنه لم يبلغه الناسخ أو لم يسمع به، ولذا استغربه النووي واستبعد صحة النقل عنهم في ذلك، وتأوله بأنهم أرادوا استحباب تجديد الوضوء عند كل صلاة، وجزم بالإجماع على النسخ وعدم الوجوب. (٥)

وثالثها أن الوضوء يجب بالحدث والقيام إلى الصلاة معاً، وقد حكى هذه الأقوال الثلاثة الحافظ ابن حجر في (شرح الصحيح)، وذكر أن جماعة من الشافعية رجحوا هذا القول. (٦)

وما تقدم من البحث ينقض مارجحوه، على أنه تحصيل الحاصل؛ لأن كل محدث قائم، وليس كل قائم محدثاً، فبينهما عموم وخصوص مطلق، فالحدث يغني عن القيام إلى الصلاة ولا عكس، والنكتة في التصريح بالقيام إلى الصلاة والإيماء إلى العلة التي هي الحدث أن القيام إلى الصلاة يعم المحدث والمتوضئ بخلاف الحدث فإنه لا

---

(١) البخاري في الوضوء باب الوضوء من غير حدث ٢١٤.

(٢) أبو داود في الأطعمة باب غسل اليدين عند الطعام ٣٧٦٠، والترمذي في الأطعمة باب ترك الوضوء قبل الطعام ١٨٧٤٧.

(٣) مفاتيح الغيب ١٥٠/١١ ط/التراث العربي، فتح الباري ٣١٥/١-٣١٦.

(٤) تفسير الألوسي ٦٩/٦.

(٥) تفسير الألوسي ٦٩/٦، فتح الباري ٣١٦/١، أبو داود في الطهارة باب السواك ٤٧، المستدرك ١٦٥/١، شرح مسلم ١٨٠/٣، الاعتبار للحازمي ١٧٠، رسوخ الأحبار للجعبري ٢١٤.

(٦) فتح الباري ٢٣٣/١.

يشمل المتوضئ، وأيضاً: فقد ذكر الإمام أبو حامد الغزالي في كتاب (الشبه والتعليل) أن الصلاة لا تخرج بحال عن كونها سبباً؛ لأن دخول وقتها سبب لوجوب الوضوء على المحدث، وكما لا يجب على المتوضئ الصلاة قبل دخول وقتها كذلك لا يجب على المحدث الوضوء قبل دخول وقت الصلاة. (١)

واعلم أن ترتيب الحكم على الوصف بالفاء المعقبة والذي قلنا إنه يفيد التعليل، إذا ورد في واقعة معينة هل يعم أم يختص بصاحب الواقعة؟

وقد ذهب الجمهور إلى أنه يعم ولا يختص بصاحب الوقعة ونقله الغزالي عن الشافعي، وحكاه الزركشي عن حذاق الحنابلة وأبي الحسين بن القطان وأبي بكر الصيرفي وصححه، وهو اختيار الغزالي في (كتاب التعليل).(٢)

وقال أبو حنيفة: لا يعم، واختاره الغزالي في (المستصفى)، وحكاه عن القاضي. (٣)

والأصل في الأحكام المعللة التعميم وتعدية العلة والقول بالتخصيص فيه إهدار للعلة المذكورة، وأيضاً: فلو كان قصر الحكم المعلل في واقعة معينة على من وردت الواقعة في حقه سائغاً، لما ذكر الشارع العلة كما هو معلوم بالاستقراء من نصوصه، ولكان ذكرها والحال هذه عبثاً يتنزه عن الشارع الحكيم. والله أعلم

---

(١) شفاء الغليل للغزالي ص ٩٨.

(٢) المستصفى ١١٠/٢، البحر المحيط ١٤٦/٣-١٤٧، شفاء الغليل ٢٥-٦٤٦-٦٤٧.

(٣) المستصفى ١١٠/٢، البحر المحيط ١٤٦/٣، رفع الحاجب ١٧٥.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في أحاديث الأحكام.

يتخرج على هذا الأصل أحاديث منها:

١- روى عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (إذا راح أحدكم الجمعة فليغتسل)، متفق عليه واللفظ للبخاري. (١)

وقد تمسك الإمام مالك بهذا الحديث فذهب إلى أن غسل الجمعة متعلق بالرواح إليها وهو أحد قولي الليث والأوزاعي، فلا يكون الغسل يوم الجمعة إلا متصلاً بالرواح إليها. (٢)

والجمهور على أن وقت غسل الجمعة من بعد الفجر وهو قول ابن وهب من أصحاب مالك، وعن الأوزاعي أنه يجزئ قبل الفجر. (٣)

قال ابن دقيق العيد في (شرح العمدة): (في الحديث دليل على تعليق الأمر بالغسل بالمجيء إلى الجمعة، والمراد إرادة المجيء وقصد الشروع فيه، وقال به مالك فاشترط الاتصال بين الغسل والرواح وغيره لا يشترط ذلك). (٤)

والوجه فيما ذهب إليه مالك أن الفاء للتعقيب كما قاله ابن الملقن في (شرح العمدة) وغيره من الشراح، وقد تقدم أن تعقيب الحكم الوصف أو الوصف الحكم بالفاء المفيدة للتعقيب يدل على أن ذلك الوصف هو علة الحكم فيتعلق به، وفي هذا الخبر علق غسل الجمعة بالرواح إليها ورتبه عليه بالفاء المعقبة، وهذا يدل على أن الرواح إلى الجمعة علة الغسل وسببه، ولهذا قال ابن المنير: (إنما أشار إلى أن غسل الجمعة شرع للرواح إليها كما دلت عليه الأخبار فيحتاج إلى معرفة من يطلب رواحه فيطلب غسله). (٥)

وكان يكون قول مالك صحيحاً لولا ما يعكر عليه من حديث أبي هريرة مرفوعاً: (من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح..الحديث) متفق عليه، قال الحافظ: (وهو صريح في تأخير الرواح عن الغسل)(٦) ولذا قال أبو العباس القرطبي المالكي في (شرح مسلم) إن قول مالك فيه نظر. (٧)

---

(١) البخاري في الجمعة باب فضل الجمعة ٨٨٢، ومسلم في الجمعة رقم ٨٤٥.

(٢) إكمال المعلم ٢٣٨/٣، المدونة /٣٥٨، الإشراف ٩٣/٢.

(٣) الإشراف ٩٣/٢، التوضيح لابن الملقن ٣٨٥/٧، إكمال المعلم ٢٣٨/٣، مختصر اختلاف العلماء١٥٨/١.

(٤) شرح العمدة ٣٣٢/١.

(٥) الإعلام ٢٧٩/٢، فتح الباري ٣٥٧/٢.

(٦) البخاري في الجمعة باب فضل الجمعة ٨٨١، ومسلم في الجمعة باب الطيب والسواك ٨٥٠، فتح الباري ٣٥٧/٢.

(٧) المفهم للقرطبي ٣٨٤/٢ ط/التوفيقية.

وذكر الحافظ أبو حفص بن الملقن أن المراد من الرواح والمجيء: إرادته، بدليل رواية مسلم: (إذا أراد أحدكم أن يأتي الجمعة)، وفي معنى إرادة المجيء قصد الشروع فيه، وهذا يقوي قول مالك كما أشار إليه ابن دقيق العيد في (شرح العمدة). (١)

ودفعه ابن الأمير في (حاشية شرح العمدة) بأنه كذلك لا دليل فيه على اشتراط الاتصال بين الغسل والرواح، إذ الإرادة قد تكون مقدمة ولو من أول النهار، وكأنه لذلك خالفه – يعني مالكا – الأكثرون، إلا أنه قد قيل إن اتصال الغسل بالذهاب في الصلاة أفضل. (٢)

وأيضاً فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أضاف الغسل إلى اليوم، وذلك أعم من مجرد وقت الرواح، فيدخل فيه طلوع الفجر وما بعده كما أفاده السفاريني في (شرح العمدة). (٣)

وذكر ابن حزم أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم (إذا راح أحدكم إلى الجمعة فليغتسل) لا دليل فيه أصلاً على وجوب اتصال الغسل بالرواح؛ لأن ظاهره يدل على أن الغسل قد يكون بعد الرواح ومعه وقبله.(٤)

ومع قيام الاحتمال لا يتم الاستدلال، فكيف وقد تقدم من صريح السنة ما يقتضي عدم اشتراط اتصال الغسل للجمعة بالرواح إليها. والله أعلم

٢– روى الشيخان عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في المحرم الذي وقصته ناقته بعرفة: (اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين، ولا تحنطوه، ولا تخمروا رأسه، فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبياً). (٥)

وقد تنازع العلماء في توجيه هذا الخبر هل يختص بهذا المحرم؟ كما هو قول أبي حنيفة ومالك والأوزاعي وبعض السلف من الصحابة والتابعين، أم يعم غيره من المحرمين الموتى كما هو قول الشافعي وأحمد والظاهرية وأكثر السلف.؟ (٦)

فمن قال إنه خاص بالمحرم الذي ورد الحديث فيه ذهب إلى أن المحرم إذا مات فإنه يصنع به ما يصنع بالحلال من ستر رأسه وتطييبه، ومن قال إن الحديث عام في كل محرم يموت ذهب إلى تحريم ستر رأس المحرم الميت وتطييبه. (٧)

---

(١) الإعلام ٢/٢٧٩، شرح العمدة ١/٣٣٢، كشف اللثام ٣/١٤٤.

(٢) العدة لابن الأمير ٣/١١٩.

(٣) كشف اللثام للسفاريني ٣/٤٤.

(٤) المحلى ٢/٢١.

(٥) البخاري في الجنائز باب الحنوط للميت ١٢٦٦، ومسلم في الحج باب مايفعل بالمحرم ١٢٠٦ والوقص كسر العنق، النهاية ٥/٢١٤ (وقص).

(٦) الأوسط لابن المنذر ٥/٣٦٦–٣٦٧ ط/الفاروق، الإشراف لابن المنذر ٢/٣٢٥، المحلى ٥/١٤٨ مسألة ٥٩٠.

(٧) عمدة القاري ٦/٤١١.

وقد مر في البحث الأصولي أن تعقيب الحكم بوصف بالفاء المفيدة للتعقيب يدل على أن هذا الوصف هو علة الحكم، وعليه فإن التعليل بالتلبية في قوله (فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً) يدل على بقاء الإحرام في حق المحرم الميت، وبالتالي يحرم تغطية رأسه وتطييبه كالمحرم الحي سواء.

وأجاب الحنفية بأن الحديث ليس عاماً بلفظه؛ لأنه في شخص معين، ولا بمعناه؛ لأنه لم يقل يبعث ملبياً لأنه محرم فلا يتعدى حكمه إلى غيره إلا بدليل منفصل. (١)

وجواب المقدمة الأولى بأن تخصيصه بالشخص باطل؛ لأنه تحكم لا دليل عليه، ويدفعه تعليل الحكم بالوصف وترتيبه عليه بالفاء المفيدة للتعقيب، وذلك يقتضي التعليل به الذي ينافي التخصيص.

وجواب المقدمة الثانية بأن الشارع إنما لم يصرح بالإحرام واكتفى بالتلبية؛ لأنها مظنة الإحرام، فعلل بالمظنة وأومأ إلى الإحرام.

وقال ابن بزيزة(٢) من أصحاب مالك: (أجاب بعض أصحابنا عن هذا الحديث بأنه مخصوص بذلك الرجل؛ لأن إخباره صلى الله عليه وآله وسلم بأنه يبعث ملبياً شهادة بأن حجه قبل، وذلك غير محقق لغيره)، وتعقبه ابن دقيق العيد بأن هذه العلة إنما ثبتت لأجل الإحرام فتعم كل محرم، وأما القبول وعدمه فأمر مغيب، ذكره الحافظ. (٣)

واعترض العيني بأن الإحرام لو بقي لطيف به وكملت مناسكه، وتعقبه الحافظ بأن ذلك ورد على خلاف الأصل فيقتصر به على مورد النص، ولا سيما وقد وضح أن الحكمة في ذلك استبقاء شعار الإحرام كاستبقاء دم الشهيد. (٤)

ورده العيني: (لا نسلم أنه ورد على خلاف الأصل، وكيف ورد على خلاف الأصل وقد أمر بغسله بالماء والسدر وهو الأصل في الموتى). (٥)

ونقضه الحافظ بقوله: (كأنه ما تدبر ما يعترض عليه فيه). (٦)

---

(١) عمدة القاري ٤١١/٦-٤١٢، فتح الباري ١٣٧/٣.

(٢) أبو فارس عبد العزيز بن إبراهيم التونسي المالكي الفقيه الحافظ الأديب، صنف تفسيراً جمع فيه بين تفسير ابن عطية والزمخشري، وله (شرح التلقين) وعليه يعول خليل في التشهير، توفي ٦٦٢هـ ،انظر نيل الابتهاج للتنبكتي ٣٢١، معجم المفسرين ٢٨٥.

(٣) فتح الباري ١٣٧/٣.

(٤) عمدة القاري ٤١١/٦، فتح الباري ١٣٧/٣.

(٥) عمدة القاري ٤١١/٦.

(٦) انتقاض الاعتراض للحافظ ابن حجر ٣٦/١ ط/الرشد.

ومراده أن الحكمة التي هي استبقاء شعر الإحرام دلت على أن هذا الحديث ورد على خلاف الأصل، إذ الأصل انقطاع إحرامه بالموت، ولذا لم يأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقضاء المناسك عنه كما قاله الحافظ.

ويمكن قلب دليل الخصم بأن يقال: عدم الأمر بقضاء المناسك عنه دليل على بقاء إحرامه؛ لأنه لو لم يبق على إحرامه لأمر بالقضاء عنه، وأيضاً: إذا كان هذا الخبر على وفق الأصول كما قال العيني لزم تعدي علته وعمومها، وبالتالي تعميم حكمه على غيره من المحرمين الموتى، وهو لا يقول به.

وأيضاً: فالحافظ يقول: إنه ورد على خلاف الأصل بمعنى أن الأصل في المحرم عدم جواز غسله بالسدر كما قاله العيني نفسه[1]، فتجويز غسل المحرم الميت بسدر استثناء من الأصل بدليل خاص وهو غير مستنكر، فيعمل بالخاص فيما تناوله وهو جواز غسل المحرم الميت بسدر، وبالعام في الباقي وهو عدم جواز اغتسال المحرم الحي بالسدر، فالشارع خالف بالمحرم الميت الأصل في المحرم وهو تحريم غسله بالسدر، وخالف بالمحرم الميت الأصل في الميت وهو جواز تطييبه وستر رأسه، ومقصده في هذا استبقاء شعار الإحرام.

وقال القاضي: (في الحديث ما يقتضي تخصيصه بذلك المحرم، فإنه علل الحكم بأنه يبعث ملبياً، وهذا مما لا نعلمه في حق كل محرم). [2]

ونظيره قول الغزالي: (لفظه خاص وعلته خاصة أيضاً، فلعله علم من حاله أنه يحشر يوم القيامة ملبياً؛ لأنه وقصت به ناقته محرماً لا بمجرد إحرامه، أو لأنه علم من نيته أنه كان مخلصاً في عبادته، وأنه مات مسلماً وغيره لا يعلم موته على الإسلام فضلاً عن الإخلاص). [3]

وقد ردّ الغزالي نفسه هذا الاعتراض فذكر في كتابه الذي أفرده في (الشبه والتعليل) أن تخصيص الحديث بالأعرابي الذي ورد فيه فاسد؛ لأن الاختصاص هو المتنازع فيه، ولم يقم عليه دلالة، فالأصل التعدي بتعدي العلة، كذا قال. [4]

وقال في موضع آخر منه: (يبطل قول أبي حنيفة رحمه الله إن ذلك كان من خصائص ذلك الأعرابي إذ اطلع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من حاله على ما أخبر عنه لنوع ورع وفضيلة اختصت به، قلنا: ليس الأمر كذلك، إذ التخمير والتطييب مأمور به في حق الموتى، ومنهي عنه في حق المحرمين، والذي يسبق إلى الأفهام أن الموت قاطع للإحرام، وإذا انتفى الإحرام رجع التخمير إلى الأصل المعهود، فنهى عن التخمير وذكر أن علته

---

(١) عمدة القاري ٤١٢/٦.

(٢) البحر المحيط ١٤٧/٣.

(٣) المستصفى ١٠٩/٢-١١٠.

(٤) شفاء الغليل ٦٤٧-٦٤٨.

بقاء الإحرام بعد الموت، فكان التخمير منهياً عنه لبقاء علته، وعرف بقاء العلة بقوله عليه السلام: فإنه يحشر يوم القيامة ملبياً، فإن الإحرام باق بعد الموت شرعاً، وعرف به أيضاً أنه علل النهي ببقاء الإحرام ونزل ذلك منزلة قوله عليه السلام في الشهداء: زملوهم بكلومهم ودمائهم فإنهم يحشرون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دماً، فبين أن أثر الشهادة يبقى بعد الموت، وأن المنع من الغسل معلل بتضمنه إبطال الشهادة). [١]

وينتقض على القاضي أيضاً بمثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم (يبعث كل عبد على ما مات عليه)[٢]، وهو عام في كل ميت على أي صفة كان، وهو الأصل العام، فتخصيص صفة دون أخرى من غير دليل تحكم وهو من التخصيص بلا مخصص وقد تقرر عند الأصوليين بطلانه.

وعارض العيني خبر المحرم الذي وقصته ناقته هذا بحديث أبي هريرة في (الصحيح) مرفوعاً: (إذا مات الإنسان انقطع عمله..الحديث). [٣]

ورده الإمام أبو جعفر الطحاوي في (المشكل) بأن حديث أبي هريرة وارد فيما كان عليه صاحبه من أعمال الخير حتى قطعه موته عنه، فبقي بعد موته على نيته التي مات عليها، وكتب له بعد موته من الثواب ماكان يكتب له لو لم يمت.. قال: وحديث ابن عباس – يعني في المحرم – فيه ذكر أحوال من كان عمل في طاعات الله تعالى حتى قطعه عنه موته، وذكر أحواله التي يبعث عليها يوم القيامة. [٤]

على أن خبر المحرم الذي وقصته ناقته فيه حكم زائد وشرع وارد، وقد تقرر في الأصول وجوب الأخذ بالزائد فالزائد من الأحكام الثابتة، وعدم ذكر غير الثلاثة الأعمال في خبر أبي هريرة لا يستلزم العدم، وإنما اقتصر عليها للتنبيه على عظم قدرها الزائد في الفضل على ما سواها، وما أجمل ما اعتذر به الداودي عن مالك في مخالفته حديث المحرم هذا بأنه لم يبلغه. [٥]

---

(١) شفاء الغليل ص ٢٤-٢٥-٢٦، والحديث أخرجه أحمد ٤٣١/٥، والنسائي في الجنائز باب مواراة الشهيد رقم ٢٠٠٢، والبيهقي ١١/٤، وقال الشافعي في (الأم) ٣٠٥/٢: (قد جاء من وجوه متواترة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يصل عليهم وقال زملوهم بكلومهم)، والشخب: السيلان كما في النهاية ٤٥٠/٢ (شخب).

(٢) رواه مسلم في الجنة باب الأمر بحسن الظن ٢٨٧٨.

(٣) عمدة القاري ٤١١/٦، والحديث أخرجه مسلم في الوصية باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته ١٦٣١.

(٤) مشكل الآثار ٢٣٣/١-٢٣٥.

(٥) فتح الباري ١٣٧/٣.

الفصل الثالث

في الدلالات

وفيه أربعة مباحث...

المبحث الأول: حكم الاحتجاج بدلالة الاقتران.

المبحث الثاني: المفهوم هل له عموم؟

المبحث الثالث: الاستثناء من النفي هل يقتضي الإثبات؟

المبحث الرابع: قول الصحابي أو التابعي (أُمرنا أو نُهينا أو السنة) هل له حكم الرفع؟

المبحث الأول

(دلالة الاقتران قوية في عطف مفرد على مفرد، جمعهما لفظ اشتركا في إطلاقه واختلفا في تفصيله وضعيفه في عطف جملة على جملة)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: أقوال العلماء في حكم الاحتجاج بالقِران.

إذا ورد لفظ لمعنى وقد اقترن به لفظ آخر يحتمل ذلك المعنى وغيره، فهل يكون اقترانه بذلك دالاً على أن المراد به هو نفس المعنى الذي أريد بصاحبه؟

هكذا حرر صورةَ المسألة والخلاف في هذا الأصل، الشيخُ جمال الدين الاسنوي (١).

وقال الزركشي: (صورة المسألة أن يدخل حرف الواو بين جملتين تامتين، كل منهما مبتدأ وخبر، أوفعل وفاعل، بلفظ يقتضي الوجوب في الجميع، أو العموم في الجميع، ولا مشاركة بينهما في العلة، ولم يدل دليل على التسوية بينهما) (٢).

وفي المسألة مذهبان:

الأول: أن دلالة الاقتران لا يحتج بها، وهو قول جمهور الأصوليين من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم، قالوا: القران في النظم لا يوجب القران في الحكم (٣).

الثاني: أن الاحتجاج بدلالة الاقتران صحيح جائز، وهو قول المزني وأبي علي بن أبي هريرة وأبي بكر الصيرفي من الشافعية، وأبي يوسف القاضي وحكاه السرخسي عن بعض الحنفية، وذكره الباجي عن نص المالكية، وأنه قول القاضي عبد الوهاب منهم، وأنه كان يستعملها كثيراً في كلامه، وقيل إن مالكاً احتج في سقوط الزكاة عن الخيل بقوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ (النحل: ٨)، وحكاه القاضي أبو يعلى مذهباً للحنابلة، وذكره عن أحمد (٤).

والحجة لهم: قول ابن عباس في وجوب العمرة: (إنها لقرينتها في كتاب الله) ثم قرأ: ﴿وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ﴾ (البقرة: ١٩٦)، علقه البخاري، ووصله الشافعي وسعيد بن منصور (٥).

---

(١) التمهيد ص ٢٧٣.

(٢) البحر المحيط ٩٩/٦.

(٣) البحر المحيط ٩٩/٦، الإرشاد للباجي ص ٣٢١، أصول السرخسي ٢٧٣/١، المسودة ٣٢٣/١، شرح الكوكب المنير ٢٥٩/٣، التمهيد للاسنوي ص ٢٧٣.

(٤) البحر المحيط ٩٩/٦، أصول السرخسي ٢٧٣/١، العدة لأبي يعلى ١٤٢٠/٤، إحكام الفصول للباجي ص ٦٧٥، الإشارة ص ١٢٣.

(٥) البخاري في العمرة باب العمرة، فتح الباري ٧٦٢/٣، الأم للشافعي ١٣٢/٢، العدة لأبي يعلى ١٤٢١/٤.

وأجاب القاضي أبو الطيب الطبري بأن قول ابن عباس (إنها لقرينتها)، إنما أراد به أنها قرينة الحج في الأمر الذي يقتضي الوجوب، فكان احتجاجه بالأمر دون الاقتران [1].

وفيه نظر، فإن ابن عباس إنما استفاد كون العمرة مأموراً بها بالقران؛ لأن اقترانها بمأمور به وهو الحج، يلزم منه اشتراكهما في مطلق الأمر المقتضي للوجوب، فوجوب العمرة عنده مستفاد من الاقتران.

قالوا: العطف يقتضي المشاركة، كالجملة الناقصة إذا عطفت على الكاملة [2].

ورُدّ: بأن الشركة إنما وجبت في الناقصة لافتقارها إلى ما تتم به، فإذا تمت بنفسها فلا مشاركة إلا فيما يفتقر إليه [3].

واحتج أبو محمد بن التين[4] لمذهب الجمهور بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾ (النحل: ٩٠) قال: (يستفاد من الآية أن دلالة الاقتران ضعيفة؛ لجمعه تعالى بين العدل والإحسان في أمر واحد، والعدل واجب والإحسان مندوب).

ذكره الحافظ ابن حجر وتعقبه بأنه مبني على أن تفسير العدل بالفريضة، والإحسان بالنافلة، وفيه نزاع معروف بين السلف، وقد فسر بعضهم الإحسان بالفرائض كالعدل، وعليه فلا دلالة في الآية على المطلوب، بل هي والحال هذه تدل على نقيضه [5].

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده﴾ (الأنعام: ١٤١)، فعطف واجباً على مباح، قال الباجي: (كل واحد من اللفظين المقترنين له حكم نفسه، ويصح أن يفرد بحكم دون ما قارنه، فلا يجوز أن يجمع بينهما إلا بدليل، كما لو وردا مقترنين) [6].

وهذا يصلح لقلب ما استدل به القاضي أبو يعلى على حجية القران بحديث (لا يفرق بين مجتمع)، وقول الصديق رضي الله عنه: (لا أفرق بين ما جمع الله) [7].

---

(١) البحر المحيط ١٠٠/٦، إرشاد الفحول ٢٤٨، التبصرة للشيرازي ٢٣٠.

(٢) البحر المحيط ٩٩/٦.

(٣) البحر المحيط ١٠٠/٦، إرشاد الفحول ٢٤٨، التبصرة للشيرازي ٢٣٠.

(٤) عبد الواحد الصفاقسي المالكي، المحدث الفقيه المفسر، صنف شرحاً على البخاري مزجه بكلام (المدونة)، توفي ٦١٠، شجرة النور الزكية ١٦٨، إتحاف القاري ١٦٨.

(٥) فتح الباري ٥٨٨/١٠-٥٨٩.

(٦) شرح الكوكب المنير ٢٦٠/٣، الإرشاد للباجي ٣٢١.

(٧) العدة ١٤٢١/٤، والحديث عند البخاري في الزكاة باب لا يفرق بين مجتمع ١٤٥٠، وأثر الصديق رواه البيهقي ١٦٥٠٨، بلفظ: (ولا تفرقوا بين ما جمع الله).

على أن أبا إسحاق الشيرازي رده بأنه وارد في باب الزكاة، وعن أثر الصديق بأن مراده: لا أفرق بين ما جمع الله في الإيجاب بالأمر، يريد: أن التساوي من دليل خارجي لا من الاقتران، وهو نحو جواب أبي يعلى عن احتجاج الجمهور بآية الأنعام (١).

ونقح الشيخ شمس الدين بن القيم المقام، بأن دلالة الاقتران تارة تكون قوية تصلح للحجية، وذلك إذا جمع المقترنين لفظ اشتركا في إطلاقه وافترقا في تفصيله؛ لأن اشتراك المقترنين في لفظ عام لا يقتضي تساويهما لا لغة ولا عرفاً، فإنهما إذا اشتركا في شيء لم يمتنع افتراقهما في شيء، فإن المختلفات تشترك في لازم واحد، فيشتركان في أمر عام ويفترقان بخواصهما، فالاقتران كما لا يثبت لأحدهما خاصية، لا ينفيها عنه، وإنما يثبت لهما الاشتراك في أمر عام، وذلك إذا عطف مفرداً على مفرد مثل (قام زيد وعمرو)، وتارة تكون دلالة القران ضعيفة عند تعدد الجمل، واستقلال كل واحدة منهما بنفسها كحديث (لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده) (٢)، فالتعرض لدلالة الاقتران ههنا في غاية الضعف والفساد؛ فإن كل جملة مفيدة لمعناها وحكمها وسببها وغايتها، منفردةٌ به عن الجملة الأخرى، واشتراكهما في مجرد العطف لا يوجب اشتراكهما فيما وراءه، قال: وفي موطن يتساوى مدلول الاقتران فيه قوة وضعفاً، وذلك حيث كان العطف ظاهراً في التسوية، وقصد المتكلم ظاهراً في الفرق، فيتعارض ظاهر اللفظ وظاهر القصد، فإن غلب ظهور أحدهما اعتبر، وإلا طلب الترجيح، هذا كلامه (٣).

وذكر الإمام تقي الدين بن دقيق العيد في (شرح العمدة) أن دلالة الاقتران قوية في عطف مفرد على مفرد كحديث (خمس من الفطرة الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الأظفار ونتف الإبط)(٤).

قال: لأن لفظة الفطرة لفظة واحدة استعملت في هذه الأشياء الخمسة، فلو اقترنت في الحكم أعني أن تستعمل في بعض هذه الأشياء لإفادة الوجوب، وفي بعضها لأفادة الندب، لزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين مختلفين، وفي ذلك ما عرف في علم الأصول، يعني من عدم جوازه؛ لأنه يكون تعمية وإلغازاً، وجمعاً بين المتنافيين كما بينه ابن الأمير.

قال ابن دقيق العيد: وإنما تضعف دلالة الاقتران ضعفاً إذا استقلت الجمل في الكلام، ولا يلزم منه استعمال اللفظ الواحد في معنيين.

وقد أقره على هذا ابن الأمير الصنعاني في (حاشية شرح العمدة)، ونقل كلام ابن القيم السابق بحروفه،(٥)ووقع في كلام الزركشي في (البحر المحيط) إطلاق أن لا خلاف بين الأصوليين في هذا(٦). والله أعلم

---

(١) التبصرة ٢٢٩-٢٣٠، العدة ١٤٢٣/٤.
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) انظر بدائع الفوائد لابن القيم ٩٨٩/٤-٩٩٠، ط/الباز.
(٤) رواه البخاري في اللباس باب قص الشارب ٥٨٨٩، ومسلم في الطهارة باب خصال الفطرة ٢٥٧.
(٥) شرح العمدة لابن دقيق العيد ٨٦/١-٨٧، العدة لابن الأمير ٣٥٧/١-٣٥٨.
(٦) البحر المحيط ١٠٠/٦.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في توجيه أحاديث الأحكام.

يتخرج على هذا الأصل أحاديث منها:

١- خبر أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة)، رواه أبو داود وغيره (١).

يتعلق بهذا الحديث بناء على هذا الأصل توجيهان:

الأول: أن أبا يوسف وبعض الحنفية أخذوا منه بدلالة الاقتران كما أفاده ابن دقيق العيد في (شرح الإلمام) نجاسةَ الماء المستعمل؛ لأنه قرن بين الغسل فيه والبول فيه، والبول فيه ينجسه فكذلك الغسل، وهو مروي عن أبي حنيفة، وحكاه السامري في (المستوعب) رواية عن أحمد، وقاله أبو العباس من الزيدية تخريجاً، وحكاه المهدي في (البحر) (٢).

ورده ابن دقيق العيد والشوكاني بأنه أُخذ بدلالة الاقتران وهي ضعيفة (٣).

وضعفه ابن دقيق العيد في (شرح العمدة) بأن التمسك بدلالة الاقتران هنا لا ينهض؛ لأنه من عطف الجمل، وإذا استقلت الجمل في الكلام ضعف الاستدلال بالاقتران، لأنه لا يلزم منه والحال هذه استعمالُ اللفظ الواحد في معنيين (٤).

وقال ابن الأمير: (دلالة الاقتران هنا في غاية الضعف والفساد، فإن كل جملة مفيدة لمعناها وحكمها وسببها وغايتها، منفردة به عن الجملة الأخرى، واشتراكهما في مجرد العطف لا يوجب اشتراكهما فيما وراءها، وإنما يشترك حرف العطف في المعنى إذا عطف مفرد على مفرد، فإنه يشترك بينهما في المعنى) (٥).

التوجيه الثاني: ذكر أبو محمد البغوي في (شرح السنة) فإنه وجه هذا الحديث للدلالة على أن اغتسال الجنب في الماء القليل الراكد يسلب حكمه، كالبول فيه يسلب حكمه، غير أن البول فيه ينجسه لأنه نجس، والغسل لا ينجسه لأن بدن الجنب ليس بنجس، لكن يسلب طهوريته، ويستدل به من لا يجوز الوضوء بالماء المستعمل (٦).

---

(١) أبو داود في الطهارة باب البول في الماء الراكد ٧٠، والطحاوي في (معاني الآثار) ١/١٥، والبيهقي ١٠٦٤.

(٢) انظر المبسوط للسرخسي ١/٤٦-٤٧، شرح فتح القدير ١/٧٤، المستوعب ١/٤٧ ط/ دهيش، شرح الإلمام ٢/٤٣، نيل الأوطار ١/١٩، البحر الزخار للمهدي ١/٣٣-٣٤.

(٣) شرح الإلمام ١/٤٢-٤٣، نيل الأوطار ١/١٩.

(٤) شرح العمدة ١/٨٧.

(٥) العدة ١/٣٥٨.

(٦) شرح السنة للبغوي ٢/٦٨.

قال ابن دقيق العيد في (شرح الإلمام): (وهذا منه استدلال بالقران، إلا أنه أخذ الوصف الأعم من التنجيس، وهو سلب حكم الماء، وتخصيصه بالقليل ليس من هذا الحديث) [١].

وتوجيهُ البغوي هذا الخبر لدعم مذهب الجمهور أن الماء المستعمل طاهر غير مطهر، بناء على هذه القاعدة، ضعيفٌ يرد عليه ما سبق من ضعف الاستدلال بالقران في هذا الموضع.

وأيضاً: فإن الاقتران من شأنه التسوية بين المقترنين في ثبوت الوصف أو الحكم أو سلبه، وهذا يستلزم التسوية بين حكم الماء الدائم الذي تبول فيه، وبين حكم الماء الذي اغتسل فيه، والجمهور لا يلتزمونه، فإن قالوا: أثبتنا الفرق وانتفاء التسوية بدليل من خارج، أمكن للقائلين بطهورية الماء المستعمل ادعاء مثله، بالاستناد إلى البراءة الأصلية التي يعضدها كليات وجزئيات الأدلة الواردة في طهورية الماء، كما قاله الشوكاني[٢].

وأيضاً: فإن الاقتران من شرطه أن لا يفضي الاستدلال به إلى الجمع بين المتنافيين باستعمال اللفظ الواحد في معنيين كما مر تحقيقه، وهذا غير متحقق هنا؛ لأن الاستدلال بالاقتران على عدم طهورية الماء المستعمل يؤدي إلى اجتماع معنيين متضادين فيه، كأنه قال: لا تبولوا في الماء الراكد لأنه ينجسه، ولا تغتسلوا فيه من الجنابة لأنه ينجسه، وهذا ظاهر الفساد.

٢- قال صفوان بن عسال رضي الله عنه: (كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأمرنا إذا كنا سفْراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياهن إلا من جنابة، لكن من غائط وبول ونوم)، أخرجه أحمد والنسائي، وصححه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والخطابي، وحسنه البخاري[٣].

احتج بهذا الحديث من يرى أن النوم حدث في نفسه، فينتقض به الوضوء على كل حال كسائر الأحداث، وهو قول الحسن والمزني وأبي عبيد وإسحاق، واختاره ابن المنذر وحكى معناه عن ابن عباس وأبي هريرة من الصحابة، وحكاه المهدي عن العترة المطهرة [٤].

ووجه الاستدلال أنه قرن النوم بالغائط والبول، وكل واحد منهما حدث في نفسه فالنوم كذلك.

ورده الشوكاني بأن هذا الحديث وإن أشعر بأن النوم من الأحداث، فإنما ذلك باعتبار اقترانه بما هو حدث بالاجماع، ولا يخفى ضعف دلالة الاقتران وسقوطها عن الاعتبار عند أئمة الأصول، قال: (والتصريح بأن النوم

---

(١) شرح الإلمام ٤٤/٢.

(٢) نيل الأوطار ٢٣/١.

(٣) المسند ١٨٠٩١، الترمذي في الطهارة باب المسح على الخفين ٩٦، النسائي في الطهارة باب التوقيت في المسح ٨٣/١، ابن حبان ١١٠٠، ابن خزيمة ١٧، تلخيص الحبير ٢١٦.

(٤) شرح النووي ٧٣/٤، نيل الأوطار ١٩٠/١.

مظنة استطلاق الوكاء كما في حديث معاوية، واسترخاء المفاصل كما في حديث ابن عباس، مشعرٌ أتم إشعار بنفي كونه حدثاً في نفسه) [1]، كذا قال.

وجوابه من وجهين:

الأول: أننا لا نسلم ضعف دلالة الاقتران مطلقاً، وقد ظهر بما سبق تحقيقه في البحث الأصولي أنها قوية الدلالة في مثل هذا الموضع؛ لأنه في عطف مفردة على مفرد جمعهما لفظ اشتركا في إطلاقه واختلفا في تفصيله، ويلزم من تعطيل دلالة الاقتران في هذا الخبر جمع معنيين متنافيين في سياق النص، وهو مما لا يسوغ عند الأصوليين؛ لأنه يكون والحال هذه قد أمر بنزع الخف من حدث الغائط، وحدث البول، والنوم الذي ليس بحدث.

فإن قيل: النوم مظنة الحدث، قيل: هذا لا ينفي كونه حدثاً في نفسه، وقد وقع في حديث الباب من طريق وكيع عن مسعر زيادة (أو ريح) [2]، وهي صريحة في أن النوم حدث بمجرده؛ لأنه لو كان مظنة خروج الحدث، لم يحتج إلى ذكر الريح كما هو ظاهر.

الوجه الثاني: وأما استدلال الشوكاني بحديث (العينان وكاء السه فإذا نامت العينان استطلق الوكاء)، وحديث (ليس على من نام ساجداً وضوء حتى يضطجع، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله)، على أن النوم ليس بحدث في نفسه، وإنما هو مظنة خروج الخارج من صوت أو ريح؛ لأنه أخبر أن العين للسه وهو اسم حلقة الدبر[3]، كالوكاء وهو الخيط الذي تربط به الصرة، فكما أنه إذا انحلّ الخيط خرجب النقود، فكذلك إذا نامت العين خرج الريح، أو الصوت من الدبر.

وهذا الاستدلال فيه نظر؛ لأن كون النوم مظنة الحدث لا ينفي أن يكون حدثاً في نفسه، ولكنه لما كانت الحكمة في كون النوم حدثاً في نفسه مما تخفى، أُقيمت المظنة مقام الحكمة.

على أن الحديثين ضعيفان، أما الأول فرواه أحمد وغيره عن معاوية، وفي سنده ابن أبي مريم وهو ضعيف، وخالفه مروان بن جناح عند البيهقي فرواه موقوفاً، وهو الصواب؛ لأن مروان أثبت في ابن أبي مريم كما قاله الوليد بن مسلم، وقد ضرب أحمد على هذا الحديث كما ذكره ولده [4].

وروي عن علي عليه السلام مرفوعاً من وجه أثبت كما قال الإمام أحمد، لكنه لا يصح وإن حسّنه ابن الصلاح والمنذري والنووي، أخرجه أحمد وأبو داود من طريق بقية عن الوضين بن عطاء عن عبد الرحمن بن عائذ

---

(١) نيل الأوطار ١/١٩١.

(٢) أخرجه الدارقطني ١/١٣٣، وذكر أنه تفرد بها وكيع، وانظر تلخيص الحبير ٢١٦.

(٣) الفائق للزمخشري ٤/٧٧، غريب الحديث لأبي عبيد ٣/٨١-٨٢.

(٤) المسند ١٦٨٧٩، سنن البيهقي ٥٧٦، وضعفه ابن عبد الهادي في تعليقه على علل ابن أبي حاتم رقم ١٠٦ ص ٧٢.

عن علي به، وابن عائذ لم يسمع من علي كما قال أبو زرعة الرازي، واعتراض الحافظ عليه بأن البخاري جزم بأنه يروي عن عمر ليس بجيد، ولا يكفي لدفع ما أعله به أبو زرعة؛ لأنه بتقدير صحة سماعه من عمر لا يلزم منه سماعه من علي لاحتمال أنه لم يلقه، كيف وروايته عن عمر لا تستلزم ثبوت سماعه منه، وقد ضعفه الحافظ ابن عبد الهادي في (تعليقه) بقوله

(إسناده ليس بالقوي فإن ابن عائذ عن علي مرسل)، وذكر ابن أبي حاتم عن أبيه أن قال عن الحديثين: (ليسا بقويين)، وذكر الشيخ شعيب الأرناؤوط أن بقية بن الوليد يدلس تدليس التسوية فيشترط في مثله التصريح بالسماع في كل طبقات السند، والحديث مداره على الوضين وهو سيء الحفظ [1].

وحديث ابن عباس الثاني عند أحمد وأبي داود والترمذي، وأنكره أحمد والبخاري وأبو داود وإبراهيم الحربي في (علله) والترمذي، لتفرد أبي خالد الدلاني به، حتى قال البيهقي: أنكره عليه جميع أئمة الحديث والحفاظ، وأنكروا سماعه من قتادة، وخالفه ابن أبي عروبة فأوقفه [2].

٣- حديث أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم، والسواك، وأن يمس من الطيب ما يقدر عليه)، متفق عليه [3].

وعن أوس الثقفي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: (من غسّل واغتسل، وبكّر وابتكر، ومشى ولم يركب، ودنا من الإمام فاستمع، ولم يلغ، كان له بكل خطوة عمل سنة، أجر صيامها وقيامها).

رواه أحمد وأصحاب السنن، وحسنه الترمذي والعراقي، وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، وذكر أبو الحسن الدارقطني والحاكم أنه اختلف في إسناده فأدخل بعض رواته بين أوس والنبي صلى الله عليه وآله وسلم، الصديق وابن عمرو، ثم صوبا رواية الجماعة له عن أوس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وجزم الحاكم والذهبي بأنها علة صناعية مهدرة لا تضره، ولا تُعلّ الأحاديث الصحيحة بمثلها، وقد رواه أبو جعفر الحارثي عن حسين الجعفي بلفظ (غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة أيام) عند الحاكم والبيهقي، وخالفه الإمام أحمد فرواه عن الجعفي نحو رواية الجماعة، وفي (الصحيحين) عن أبي هريرة وسلمان ما يرجح لفظ رواية الحارثي [4]. والله أعلم

---

(١) انظر تلخيص الحبير ١٥٩، المسند ٨٨٧، أبو داود في الطهارة باب الوضوء من النوم ٢٠٣، علل ابن أبي حاتم رقم ١٠٦، تعليقة ابن عبد الهادي على علل ابن أبي حاتم رقم ١٠٦ ص ٧١.

(٢) المسند ٢٣١٥، أبو داود ٢٠٢، الترمذي ٧٧، علل الترمذي الكبير ٢٨، مختصر الخلافيات ١/٢٤٠-٢٤٢، سنن البيهقي ٥٩٣، نيل الأوطار ١/١٩٣-١٩٤.

(٣) البخاري في الجمعة باب الطيب للجمعة ٨٨٠، ومسلم في الجمعة باب الطيب والسواك يوم الجمعة ٨٤٦.

(٤) المسند ٦٩٥٤، أبو داود في الطهارة باب الغسل يوم الجمعة ٣٤٥، والترمذي في الجمعة باب فضل الغسل يوم الجمعة ٤٩٦، والنسائي في الجمعة باب الغسل يوم الجمعة ٣/٩٥، وابن ماجه في الجمعة باب غسل يوم الجمعة ١٠٨٧، ابن خزيمة ١٧٥٨-١٧٦٧، ابن حبان ٢٧٨١، المستدرك ١٠٤٠-١٠٤٢، المسند ١٦١٧٢، سنن البيهقي ٥٦٥٧، علل الدارقطني ٤٥، البخاري رقم ٨٨٣، مسلم ٨٥٧.

وقد وجه الجمهور هذين الخبرين للدلالة على أن غسل الجمعة ليس بواجب، بناء على القاعدة؛ لأنه قرن بين غسل الجمعة وبين السواك والطيب في خبر أبي سعيد، وقرن بين الغسل والتبكير والدنو من الإمام في حديث أوس، وهذه الأشياء ليست بواجبة اتفاقاً فكذلك الغسل للجمعة، إذ لا يصح تشريك ما ليس بواجب مع الواجب في لفظ الواو، قاله أبو العباس القرطبي في (شرح مسلم) وسبقه إليه الطبري والطحاوي [(١)].

وذهب بعض الصحابة والتابعين وهو قول الظاهرية، ورواية عن مالك وأحمد إلى وجوبه، ونص عليه الشافعي في (الرسالة)، حتى قال ابن الملقن في (شرح العمدة) إنه نص غريب عزيز الوجود، ولأجل عدم اطلاع النووي والرافعي وابن الرفعة[(٢)] عليه أطلقوا عدم الخلاف في المذهب أنه على الاستحباب كما قاله العراقي، وتعقبه هو وابن الملقن بان الخلاف منقول في (شرح غنية ابن سريج) لأحد أصحاب القفال، وأن الوجوب قوله في القديم، واختاره الشيخ تقي الدين السبكي الكبير[(٣)].

وأجابوا عن توجيه الجمهور للحديثين بأنه أُخذ بدلالة الاقتران وهي ضعيفة، ذكره الشوكاني، وتعقب ابن الجوزي علي القرطبي بأنه لا يمتنع عطف ما ليس بواجب على الواجب، لا سيما ولم يقع التصريح بحكم المعطوف[(٤)].

ونحن نسلم ضعف دلالة الاقتران عن صرف الأحاديث التي ظاهرها وجوب غسل الجمعة إلى الاستحباب في حديث أوس الثقفي لوجهين:

أحدهما: أن حديث أوس من عطف الجمل على الجمل، وقد تقدم تحقيق ضعف القران فيه عن الحجية؛ لأن كل جملة فيه مستقلة بنفسها عن أختها في الحكم، ولا يلزم منه استعمال اللفظ الواحد في معنيين متضادين، يدل عليه:

الوجه الثاني: أنه قرن فيه الواجب بواجب مثله، وبما ليس بواجب، فقرن الغسل للجمعة بالبكور إليها والمشي والدنو، وليس واحد من هذه الأشياء بواجب، وقرنه بالاستماع وترك اللغو، وهما واجبان بلا ريب، فدل على أن دلالة الاقتران في حديث أوس ضعيفة لا تصلح للاحتجاج.

---

(١) نيل الأوطار ٢٣٢/١، فتح الباري ٤٦٠/٢، المفهم للقرطبي ٤٧٩/٢-٤٨٠، معالم السنن ١٠٧/١.

(٢) أبو العباس أحمد بن محمد المصري نجم الدين الشافعي الفقيه المشارك في العربية والأصول، تفقه بابن دقيق العيد وابن بنت الأعز وغيرهما، وصنف (كفاية النبيه في شرح التنبيه) و(المطلب العالي في شرح وسيط الغزالي) لم يتم، وناب في الحكم وتولى الحسبة، وقال فيه ابن تيمية: (رأيت رجلاً تتقاطر فروع الشافعية من لحيته)، توفي ٧١٠، الدرر الكامنة ٣٣٦/١، طبقات ابن قاضي شهبة رقم ٥٠٠.

(٣) الرسالة ٣٠٢، طرح التثريب ١٦٠/٣-١٦١، الإعلام ١٣٠/٤-١٣١.

(٤) نيل الأوطار ٢٣٢/١-٢٣٣-٢٣٤، فتح الباري ٤٦٠/٢.

وأما حديث أبي سعيد فلا يُسلّم ضعف الاستدلال بالاقتران فيه؛ لأنه من عطف مفرد على مفرد جمعها لفظ الواجب أو الحق الذي اشتركوا في إطلاقه وافترقوا في تفصيله، فتعطيل دلالة الاقتران فيه يلزم منه الجمع بين متنافيين في نص واحد، أعني: الوجوب وعدمه.

وقد أُورد على هذا التوجيه ما قاله ابن المنيّر من أنه إن سُلّم أن المراد بالواجب الفرض لم ينفع دفعه بعطف ما ليس بواجب عليه؛ لأن لقائل أن يقول: أُخرج بدليل فبقي ما عداه على الأصل، على أن دعوى الإجماع في الطيْب مردودة، فقد روى سفيان بن عيينة في (جامعه) عن أبي هريرة أنه كان يوجب الطيب يوم الجمعة، وإسناده صحيح، وكذا قال بوجوبه بعض أهل الظاهر [(١)].

وجوابه أنه يلزم منه القول بوجوب الطيب وهْم لا يلتزمونه، وبقطع النظر عن خلاف أبي هريرة والظاهرية فقد قام دليل الأصل على عدم وجوبه.

وأيضاً: فقد قرنه بالسواك وليس هو بواجب، لا يقال: نقلب دليل الخصم، فالسواك والطيب واجبان؛ لأنهما مقرونان بواجب وهو غسل الجمعة، لأن للجمهور إلزام الخصم بوجوب الطيب والسواك، وهم كما مر لا يقولونه.

فإن قالوا: خرج وجوبهما بدليل وبقي الغسل على أصل الوجوب كما ذكره ابن المنير، أمكن الجمهور المقابلة بمثله، ولم يعدموا دليلاً على إخراج الغسل من مدلول الوجوب كالطيب والسواك، فسلمت دلالة الاقتران عن المنع والمعارضة.

والتحقيق بتقدير دلالة اصطلاح (الواجب) في نصوص الشارع على الوجوب المعروف عند الأصوليين، أن الأصل في غسل الجمعة عدم وجوبه، لما عرفت من صلاحية دلالة الاقتران في حديث أبي سعيد لصرف مدلول الواجب إلى الندب، مع اعتضادها بنصوص نبوية تدل صراحة على عدم الوجوب، كحديث أبي هريرة عند مسلم مرفوعاً: (من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة فاستمع وأنصت، غفر له ما بينه وبين الجمعة، وزيادة ثلاثة أيام)[(٢)]، وغيره مما هو مبسوط مذكور في موضعه .

فيبقى وجوب الغسل للجمعة وارداً في محلين:

أحدهما: من وجد من نفسه رائحة كريهة وجب عليه الغسل لحديث عائشة رضي الله عنها أن الناس كانوا ينتابون الجمعة من منازلهم ومن العوالي، فيأتون في العباء ويصيبهم الغبار، فتخرج منهم الريح، فأتى رسول الله

(١) فتح الباري ٢/٤٦٠.

(٢) مسلم في الجمعة باب فضل من استمع وأنصت (٢٧)-٨٥٧.

صلى الله عليه وآله وسلم إنسان منهم وهو عندي، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: (لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا) متفق عليه، واختار هذا أبو جعفر الطحاوي ونقل بسنده عن ابن عباس رضي الله عنه أنه حمل أحاديث الوجوب على هذا الوجه [١].

الثاني: غسل الأسبوع، فلا يجوز لمسلم أن يهجر الغسل ويتركه فوق أسبوع، وهو يجد الماء الذي يغتسل به، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : (حق على كل مسلم في كل سبعة أيام، يوماً يغسل فيه رأسه وجسده) متفق عليه، ولفظ مسلم (حق على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام يغسل رأسه وجسده)، وفي رواية للبخاري: (لله تعالى على كل مسلم حق أن يغتسل، في كل سبعة أيام يوم)[٢].

وبهذا يعلم أن الأحاديث التي وردت في وجوب غسل الجمعة والأمر به، محمولة على هذين الوجهين، وهي في حق غيرهما مصروفة عن الوجوب إلى الندب بما سلف، وقد قال الخطابي: (لم تختلف الأمة أن صلاته مجزية إذا لم يغتسل، فلما لم يكن الغسل من شرط صحتها، دل على أنه استحباب، كالاغتسال للعيد والإحرام الذي يقع الاغتسال فيه متقدماً لسببه، ولو كان واجباً لكان متأخراً عن سببه، كالاغتسال للجنابة والحيض والنفاس) [٣].

وعلى هذا المعنى يتنزل ما حكاه ابن عبد البر من إجماع العلماء قديماً وحديثاً على عدم وجوب غسل الجمعة[٤].

ولأن الماء كان عندهم شحيحاً عزيزاً، فليس يتهيأ لجميعهم الاغتسال إلا مرة في الأسبوع في الغالب، وهو يكون في يوم الجمعة، فإذا لم يغتسل أنتن، ولهذا قال عمار: (إني إذن أنتن ممن لا يغتسل يوم الجمعة) وروي نحوه عن عمر رضي الله عنهم [٥]. والله أعلم

وقد تكلمت على هذه المسألة مطولاً مبسوطاً في جزء مفرد، والحمد لله.

٤- حديث علي عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (قد عفوت عن صدقة الخيل والرقيق). أخرجه أبو داود والترمذي، وصححه البخاري [٦].

---

(١) البخاري في الجمعة باب من أين تؤتى الجمعة ٩٠٢، ومسلم في الجمعة باب وجوب غسل الجمعة ٨٤٧، معاني الآثار للطحاوي ١/١٩٣.

(٢) البخاري في الجمعة باب على من لم يشهد الجمعة غسل ٨٩٧-٨٩٨، ومسلم في الجمعة باب الطيب والسواك ٨٤٩.

(٣) معالم السنن ١/١٠٦-١٠٧.

(٤) التمهيد ١٠/٧٩.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة رقم ٥٠٣٩، طرح التثريب ٣/١٦٠-١٦١.

(٦) أبو داود في الزكاة باب زكاة السائمة ١٥٧٤، والترمذي في الزكاة باب زكاة الذهب والورق ٦٢٠.

وقد وجه الجمهور هذا الحديث على ظاهره فأسقطوا الزكاة عن الخيل، وهو قول أبي يوسف ومحمد، إلا إذا كانت للتجارة ففي أثمانها الزكاة إذا حال عليها الحول، وقال أبو حنيفة وزفر: إذا كانت الخيل ذكوراً أو إناثاً سائمة فصاحبها بالخيار، إن شاء أعطى عن كل فرس ديناراً، وإن شاء قومها وأعطى ربع العشر، من كل مئتي درهم خمسة دراهم، أو من كل عشرين ديناراً نصف دينار، وفي الإناث والذكور الخلص روايتان عنه، ففي رواية الطحاوي لا يجب في الإناث وحدها شيء؛ لعدم التناسل، وفي رواية الكرخي يجب لإمكان التناسل بالفحل المستعار، وأما في الذكور وحدها فكذلك روايتان عنه، والمشهور عدم الوجوب، والقول بوجوب الزكاة في الخيل قول حماد وروي عن عمر وعثمان والزهري والنخعي والكوفيين (١).

ووجه الحنفية هذا الحديث للدلالة على مذهبهم بأن المراد بالخيل التي عفي عن زكاتها، الخيل المعدة للركوب والغزو، بدليل أنه قرن بين الخيل والرقيق، والمراد من الرقيق عبيد الخدمة.

ورُدّ بأن دلالة الاقتران ضعيفة فلا حجة فيها، وبتقدير قوتها وصلاحية الاحتجاج بها لا يتأتى التمسك بها هنا لمعارضتها للأحاديث الصحيحة القاضية بنفي وجوب الزكاة في الخيل (٢).

ولا يخفاك أن دلالة الاقتران هنا قوية كما تقدم التنبيه عليه مراراً؛ لأنه من عطف مفرد على مفرد، فيلزم من عدم التشريك في المعنى والحكم، الجمع بين معنيين متنافيين في نص واحد، وقد تقرر في الأصول بطلانه، لكن المستفاد من مدول الاقتران ليس هو وجوب الزكاة في الخيل الغير معدة للركوب والغزو، وإنما هو وجوب الزكاة في الخيل المعدة للتجارة تماماً كالرقيق؛ لأنه قرن بينهما، ففيه رد على الظاهرية في إسقاطهم الزكاة عن الخيل والرقيق المعد للتجارة، وقد نقل ابن المنذر وغيره الإجماع على وجوب الزكاة في المعد للتجارة(٣).

وقد ثبت عن عمر وعثمان رضي الله عنهما أنهما لم يأخذا الزكاة في الخيل إلا إن أحب صاحبها أو طابت بها نفسه، كما أشار عليهما بذلك علي عليه السلام، وثبت عنهما الترك مطلقاً(٤).

فما روي عن عمر وعثمان محمول على هذا، أو على أنه يجوز للإمام فرض الصدقة فيها للمصلحة والحاجة(٥). والله أعلم

---

(١) شرح أبي داود للعيني ٦/٢٥٥-٢٥٦، الإشراف لابن المنذر ٣/٢٥-٢٦، الأموال لأبي عبيد ١٢٦٧، مصنف ابن أبي شيبة ١٠٢٤٠، مصنف عبد الرزاق ٦٨٨٨-٦٨٨٩، الأموال لابن زنجويه ١٨٨٥ وبعده.

(٢) انظر مرعاة المفاتيح للحماني ٦/١٣٥ رقم ١٨١٤.

(٣) نيل الأوطار ٤/١٣٧.

(٤) مصنف عبد الرزاق ٦٨٨٧، معرفة السنن ٦/٩٣-٩٤، الأموال لابن زنجويه ١٨٧٦، الأموال لأبي عبيد ١٢٦٣ وبعده.

(٥) انظر فقه الزكاة للقرضاوي ١/٢٣٠.

٥- خبر المعازف عن أبي عامر أو أبي مالك الأشعري أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف ... الحديث).رواه البخاري [١].

وقد احتج الجمهور بهذا الخبر على تحريم المعازف؛ لأنه صلى الله عليه وآله وسلم قرن بينها وبين الزنا والخمر والحرير وهي محرمة بالإجماع فكذلك المعازف.

وتعقب هذا التوجيه الأستاذ عبد الله الجديع في كتابه الذي صنفه في مسألة السماع بأنه ضعيف لضعف دلالة الاقتران عند جمهور أهل الأصول، قال: (هذا الاستدلال ضعيف مردود، فإن النصوص قد تقرن بين الأشياء المختلفة في أحكامها) [٢].

وفي تعقبه نظر؛ فإن دلالة الاقتران في هذا الموضع قوية، لأنه من عطف المفرد على المفرد، وهو يقتضي التشريك بين المقترنات في الحكم، وإلا لزم الجمع بين معنيين متنافيين في نص واحد، وقد تقرر في الأصول فساده، إذ يصير به المعنى: يستحلون الخمر المحرم، والفروج المحرمة، والحرير المحرم، والمعازف المباحة، وهذا ظاهر الفساد.

٦- خبر العينة عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (إذا ضنّ الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعينة، واتبعوا أذناب البقر، وتركوا الجهاد في سبيل الله، أنزل الله بهم بلاء فلم يرفعه عنهم حتى يراجعوا دينهم). رواه أحمد وأبوا داود، وصححه أبو الحسن بن القطان [٣].

والعينة كما قال الفيومي: (فسرها الفقهاء بأن يبيع الرجل متاعه إلى أجل، ثم يشتريه في المجلس بثمن حال ليسلم به من الربا، وقيل لهذا البيع عينة؛ لأن مشتري السلعة إلى أجل، يأخذ بدلها عيناً أي نقداً حاضراً، وذلك حرام إذا اشترط المشتري على البائع أن يشتريها منه بثمن معلوم، فإن لم يكن بينهما شرط فأجازها الشافعي) [٤].

وجوزها أيضاً أبو محمد بن حزم [٥]، والجمهور على منعها لهذا الحديث، لكن ذكر الشوكاني عن بعض من يجوز العينة أن دلالة هذا الحديث على التحريم غير واضحة؛ لأنه قرن العينة بالأخذ بأذناب البقر، والاشتغال بالزرع، وذلك غير محرم، وتوعد عليه بالذل، وهو لا يدل على التحريم.

---

(١) البخاري في الأشربة باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ٥٥٩٠.

(٢) الموسيقي والغناء للجديع ص ٩٣-٩٤.

(٣) المسند ٤٨٢٥، أبو داود في البيوع باب النهي عن العينة ٣٤٦٢، الوهم والإيهام ٢٩٥/٥ رقم ٢٤٨٤.

(٤) المصباح المنير ٤٤١/٢ (عين).

(٥) المحلى مسألة ١٥٥٨.

ثم رده الشوكاني بقوله: (ولكنه لا يخفى ما في دلالة الاقتران من الضعف، ولا نسلم أن التوعد بالذل لا يدل على التحريم؛ لأن طلب أسباب العزة الدينية، وتجنب أسباب الذلة المنافية للدين، واجبان على كل مؤمن، وقد توعد على ذلك بإنزال البلاء، وهو لا يكون إلا لذنب شديد، وجعل ذلك بمنزلة الخارج من الدين المرتد)[1].

ولا ريب أن دلالة القران هنا ضعيفة؛ لأنه من عطف جملة على جملة، وهو لا يقتضي التشريك كما تقدم تحقيقه. والله أعلم

وقد تكلمت على هذه المسألة بشيء من البسط في كتاب (ردّ الازدراء عن المرابحة للآمر بالشراء) يسر الله طبعه، وبالله تعالى التوفيق.

---

(١) نيل الأوطار ٥/٢٠٨.

المبحث الثاني

(المفهوم يعم عموماً مطلقاً إذا كان المنطوق إثباتاً جزئياً أو نفياً جزئياً، وإلا فلا)

المطلب الأول: مذاهب الأصوليين في عموم المفهوم.

إذا قلنا إن مفهوم المخالفة يحتج به كما هو قول الجمهور (١)، فهل هذا المفهوم عام بحيث يصلح لاستغراق سائر الأفراد في مسمى المخالف، أو لا يصدق إلا على صورة أو فرد من أفراده.

أي إنه إنما يدل على أن الحكم في المسكوت عنه مخالف للحكم في المنطوق بوجه من الوجوه، ولا يشترط أن يكون الحكم في كل صورة من صور المسكوت عنه مناقضاً للحكم في كل صورة من صور المنطوق، بل إذا قيل بالمخالفة في بعض الصور حصل المقصود من المفهوم. (٢)

وقد صار أكثر الحنابلة والشافعية في أحد الوجهين إلى عموم المفهوم، وميل القاضي والغزالي إلى أنه لا يعم، وهو اختيار ابن عقيل والموفق ابن قدامة وشيخ الإسلام والصفي الهندي في (الفائق). (٣)

وسبب الخلاف كما حققه السعد في (حواشيه على العضد) عائد إلى تفسير لفظ العام، فمن فسره بما يستغرق في محل النطق لم يجعل المفهوم عاماً ضرورة أنه ليس في محل النطق، ومن فسره بما يستغرق في الجملة سواء كان في محل النطق أولا جعل المفهوم عاماً ضرورة أن الحكم يثبت في جميع ما سوى المنطوق من الصور. (٤)

القائل بالعموم: قولنا في سائمة الغنم زكاة، متضمن لقول آخر هو لا زكاة في المعلوفة، وهو لو صرح به لكان عاماً، ذكره الأبياري في (شرح البرهان). (٥)

وأما القائل بعدم العموم كالغزالي فإنه إنما صار إليه لأن العموم من عوارض الألفاظ وصفات النطق، ولا يعرض للمعاني، والمفهوم ليست دلالته لفظية بل قياسية، فقولنا في سائمة الغنم زكاة، يتضمن نفي الزكاة عن المعلوفة بالمعنى لا باللفظ حتى يعم أو يخص. (٦).

وقال الإمام وأتباعه في جواب إيراد الغزالي: (إن كنت لا تطلق عليه لفظ العام فلك ذلك، والخلاف لفظي، وإن كنت تعني به أنه لا يقتضي انتفاء الحكم عن جميع ما عداه فباطل؛ لأن البحث في عموم المفهوم من تفاريع

---

(١) خلافاً للحنفية والقاضي والغزالي والمعتزلة كما في (الدرر اللوامع) للكوراني ٤٥١/١ ط/المدينة.

(٢) المسائل الماردينية لابن تيمية ٧٣٦ ط/المكتب الإسلامي.

(٣) البحر المحيط ١٦٣/٣، التحبير ٢٤٤٥/٥-٢٤٤٦، الفائق ٢٦٢/٢ ط/المدينة، المحصول ٦٥٤/٢.

(٤) حاشية السعد على العضد ١٢٠/٢.

(٥) البحر المحيط ١٦٤/٣-١٦٥.

(٦) إرشاد الفحول ٤٧٥/١ ط/شعبان.

كونه حجة، ومتى ثبت كونه حجة لزم القطع بانتفاء الحكم عما عدا المذكور، وإلا لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدة). (١)

وقال الشيخ تقي الدين في (شرح الإلمام): (قول القائل: متى جعلناه حجة لزم انتفاء الحكم..إلخ ممنوع؛ لأنا إذا علقنا الحكم بالمسمى المطلق كانت فائدة المفهوم حاصلة في بعض الصور ضرورة، فلا يخلو المفهوم عن فائدة، وفي مثل هذا يتوجه كلام الغزالي). (٢)

ومن هنا ذهب بعض الأصوليين كالآمدي وغيره إلى أن خلاف الغزالي ومن معه لفظي، وأنه إنما خالف في التسمية؛ لأن لفظ العموم في الاصطلاح موضوع للشمول من جهة اللفظ نطقاً، لا من جهة المفهوم، ولأن الغزالي من القائلين بعموم النفي في المسكوت؛ لأن عنده أن المفهوم حجة، قاله القرافي. (٣)

وذكر الشيخ جمال الدين بن الحاجب في (المختصر الكبير) أن الخلاف في عموم المفهوم غير محقق؛ لأن القائلين بالمفهوم لا يختلفون في عمومه فيما عدا المنطوق نفياً وإثباتاً، ومن نفى العموم كالغزالي لم يرد ذلك، وإنما أراد أن العموم لم يثبت بصريح المنطوق به، ولا يختلف في ذلك أيضاً. (٤)

وقال القاضي عضد الدين: (إذا حرر محل النزاع لم يتحقق خلاف؛ لأنه إن فرض النزاع في أن مفهومي الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق به من الصور أولا، فالحق الإثبات وهو مراد الأكثر، والغزالي لايخالفهم فيه، وإن فرض أن ثبوت الحكم فيهما بالمنطوق أولا، فالحق النفي وهو مراد الغزالي وهو لا يخالفونه فيه، ولا ثالث ههنا يمكن فرضه محلاً للنزاع، والحاصل أنه نزاع لفظي يعود إلى تفسير العام بأنه ما يستغرق في محل النطق أو ما يستغرق في الجملة)؟.(٥)

ويؤخذ من كلام ابن دقيق العيد أن الغزالي لا يطلق القول بنفي العموم عن المفهوم، وإنما ينفي العموم الشمولي عنه، ويثبت له العموم المطلق، فإن كان هذا هو مراد الجمهور من عموم المفهوم فالخلف لفظي، وإلا فمعنوي، وفائدته تظهر في إمكان تخصيصه؛ لأن من يقول بعمومه يقول بخصيصه ولا بد إذا وجد المخصص، ومن يمنع عمومه يمنع تخصيصه ولا بد؛ لأن التخصيص لا يكون إلا للعام.(٦)

---

(١) الحاصل للتاج ٥٢٦/١، التحصيل للسراج ٣٦٥/١، المحصول ٦٥٤/٢-٦٥٥، شرح تنقيح الفصول ١٥١، رفع النقاب ١٦٠/٣.

(٢) شرح الإلمام لابن دقيق العيد ٤٢١/١.

(٣) الإحكام للآمدي ٤٦٢/٢، شرح تنقيح الفصول للقرافي١٥١، مختصر ابن الحاجب ١١٩/٢(عضد).

(٤) منتهى الوصول ص ١١٣.

(٥) شرح العضد على ابن الحاجب ١٢٠/٢.

(٦) البحر المحيط ١٦٣/٣-١٦٥.

ونقح الشيخ في (شرح الإلمام) أن المفهوم ينقسم إلى ما يكون محل النطق فيه إثباتاً جزئياً فالحكم منتف في جملة صور المخالفة، وحيث يكون محل النطق نفياً لم يلزم أن يثبت الحكم في جملة صور المخالفة؛ لأنه إذا كان النطق إثباتاً لزم نفي الحكم إذا انتفى عن كل أفراد المخالف؛ لأنه إما أن يدل على تناول الحكم – أعني النفي – لكل فرد من أفراد المخالف، فيلزم انتفاؤه عن كل فرد ضرورة أنه يثبت النفي للمسمى، وما ثبت للأعم ثبت لجملة أفراده، وهذا كتعليق الوجوب بسائمة الغنم، فإن محل النطق إثبات فيقتضي نفي وجوب الزكاة عن المعلوفة، فإن كانت بصفة العموم فذاك، وإلا فهو سلب عن مسمى المعلوفة، فيلزم انتفاء الوجوب عن كل أفراد المعلوفة لما بيناه أن المسلوب عن الأعم مسلوب عن كل فرد من أفراده، وأما إذا كان محل النطق نفياً أو ما في معناه فإنه يقتضي انتفاء الحكم وهو النفي عن المخالف، فيكون الثابت للمخالف إثباتاً، فإن مطلق الحكم في السوم ليس يلزم منه العموم، فإن العموم له صيغ مخصوصة لا كل صيغة، فإذا كان بعض الألفاظ المنطوق بها لا تدل على العموم إذا كانت في طرف الإثبات، فما ظنك بما لا لفظ فيه أصلاً، ومن ادعى أن مقتضى المفهوم يدل على العموم في مثل هذا فلا بد له من دليل، هذا كلامه. (١)

ويتضح منه أن المفهوم يعم إذا كان محل النطق إثباتاً جزئياً؛ لأن نقيض الموجب الجزئي سالب كلي بالإجماع كما قال الزركشي، فقولنا: في السائمة زكاة يقتضي سلب الزكاة عن كل ما ليس بسائمة ضرورة أن قولنا: لا زكاة في كل ما ليس بسائمة من باب سلب العموم المقتضي لسلب الحكم عن المجموع، وليس من باب عموم السلب المقتضي لسلب الحكم عن كل فرد فرد. (٢)

وهذا يقتضي أن المفهوم يعم عموماً مطلقاً إذا كان المنطوق به إثباتاً جزئياً؛ لأن نقيض الموجب الجزئي سالب كلي، ولا يعم إذا كان المنطوق به نفياً كلياً؛ لأن نقيض السالب الكلي موجب جزئي، ويعم عموماً مطلقاً إذا كان المنطقوق نفياً جزئياً؛ لأن نقيض السالب الجزئي موجب كلي، ولا يعم إذا كان المنطوق إثباتاً كلياً؛ لأن نقيض الموجب الكلي سالب جزئي. والله أعلم

---

(١) شرح الإلمام لابن دقيق العيد ١/٤٢٠-٤٢١.

(٢) البحر المحيط ٣/١٦٥-١٦٦.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في توجيه الحديث.

يتوجه على هذا الأصل أحاديث منها:

١- خبر القلتين، أخرجه أحمد وأصحاب السنن عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن الماء وما ينوبه من الدواب والسباع، فقال: (إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث)، وفي رواية: (لم ينجس). [(١)]

وقد أعل بعض نقاد الحفاظ من المالكيين وغيرهم كالقاضي إسماعيل البغدادي وأبي عمر بن عبد البر وأبي بكر بن العربي هذا الحديث بالاضطراب حتى قال ابن العربي: (ولقد رام الدارقطني أن يتخلص من رواية هذا الحديث بحريقة الذقن فاغتصّ بها). [(٢)]

كأنه يريد إنه لقوة علته عسر على الدارقطني دفعها، وليس الأمر على ما قال، فقد صحح الحديث مع الدارقطني غير واحد من أئمة الحديث كالشافعي وأحمد وإسحاق، وقال ابن معين: (إسناده جيد)، وحسنه الحافظ أبو عبد الله الجوزقاني في (الأباطيل)، وقال الخطابي: (وكفى شاهداً على صحته أن نجوم الأرض من أهل الحديث قد صححوه وقالوا به وهم القدوة وعليهم المعول في هذا الباب)، وصححه أيضاً الطحاوي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي وابن حزم وعبد الحق والنووي والذهبي وابن حجر وغيرهم، وأفرد الحافظ الضياء المقدسي جزءاً في تصحيحه والرد على ابن عبد البر في توهينه له، وكذا صنف في تصحيحه الحافظان أبو سعيد العلائي وأبو عبد الله بن عبد الهادي، وذكر ابن عبد البر في (الاستذكار) أن أبايحيى من الشافعية نقض في كتاب (أحكام القرآن) له على القاضي إسماعيل كلامه في إعلال هذا الخبر. [(٣)]

وقال العلامة مجد الدين ابن الأثير في (شرح مسند الشافعي) له: (هو حديث صحيح.. لم يخرجه البخاري ومسلم للاختلاف الذي فيه)، ثم ذكر الاختلاف، وحاصله: أن الخبر مداره على أبي أسامة الكوفي عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر عن عبد الله بن عمر المكبر الضعيف، وخالفهم آخرون فرووه عنه عن الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبيد الله بن عمر المصغر الحافظ الثقة، وقد حفظ شعيب الصريفيني الطريقين

---

(١) المسند ٢٧/٢، أبو داود في الطهارة باب ما ينجس الماء ٦٣، الترمذي في الطهارة باب التوقيت في الماء ٦٧، وابن ماجه في الطهارة باب مقدار الماء الذي لا ينجس ٥١٧.

(٢) عارضة الأحوذي ٨٤/١، التمهيد ٣٢٩/١، الاستذكار ١٠١/٢-١٠٢، البدر المنير ١٠٢/٢، البناية للعيني ٣٢٥/١، ووقع في (العارضة) بحريعة بالعين المهملة وهو وهم فيما يظهر، والحريقة كما في تاج العروس ٣١٣/٦ (حرق) ما قصر من شعر الذقن عن شعر العارضين.

(٣) الاستذكار ١٠٢/٢، معالم السنن ٣٦/١، تنقيح التحقيق ١٨/١-١٩، صحيح ابن خزيمة ٤٩/١، ابن حبان ٥٧/٤ المستدرك ١٣٢/١، جزء في تصيح حديث القلتين للعلائي ٤١/٢-٧٠، مجموع رسائل العلائي ط/الفاروق، تلخيص الحبير ٢٠/١ الأباطيل للجوزقاني رقم ٣٢١ ط/الصميعي، المجموع للنووي ١١٢/١، الأحكام الوسطى ١٥٤/١، ولم يتبين لي من أبو يحيى هذا وقد ترجمه محقق (الاستذكار) بزكريا الساجي. والله أعلم

فرواهما، ولذا صححه الدارقطني، قال ابن الأثير: (فلهذا الاختلاف تركاه؛ لأنه على خلاف شرطهما، لالطعن في متن الحديث، فإنه في نفسه حديث مشهور معمول به ورجاله ثقات معدلون، وليس هذا الاختلاف مما يوهنه). (١)

وقد نص الدارقطني في (علله) والحاكم وغيرهما على أن الطريقين محفوظان، وبتقدير صحة الاختلاف فيه فقد رجح إسحاق بن راهويه رواية من رواه عن عبيد الله المصغر، وغلط أبا أسامة في روايته عن المكبر، وقد تقرر في أصول الرواية أن الاضطراب إنما يكون علة قادحة في الحديث إذا تساوت وجوهه، فأما إذا ترجح بعض الوجوه على بعض أو كان الحديث محفوظاً من جميع وجوهه فالاضطراب لا يضر الخبر شيئاً ولا يقدح في صحته كما هو الحال هنا في هذا الحديث. (٢)

وقد وجه الشافعي وأصحابه هذا الحديث على أنه يقتضي نجاسة كل ماء لاقى النجاسة ولم يبلغ مقدار قلتين، وهما عنده خمسمائة رطل بغدادي (٣)، بدلالة عموم مفهوم خبر القلتين هذا، قال ابن دقيق العيد في (شرح الإلمام): (مفهومه أن ما دون القلتين إذا وقعت فيه نجاسة ينجس، وهذا المفهوم قد قال بعمومه الشافعي رضي الله عنه، وقضى بنجاسة كل فرد من أفراد الماء القاصر عن القلتين إذا وقعت فيه نجاسة). (٤)

ونازعه شيخ الإسلام في (الماردينيات) بأنه لا يلزم أن يكون كل ما لم يبلغ القلتين ينجس، بل إذا قيل بالمخالفة في بعض الصور حصل المقصود، قال: (مفهومه – يعني خبر القلتين – إذا قلنا بدلالة مفهوم العدد إنما يدل على أن الحكم في المسكوت عنه مخالف للحكم في المنطوق بوجه من الوجوه، لتظهر فائدة التخصيص بالقدر المعين، ولا يشترط أن يكون الحكم في كل صورة من صور المسكوت عنه مناقضة للحكم في كل صورة من صور المنطوق، وهذا معنى قولهم: المفهوم لا عموم له). (٥)

وقال أيضاً: (قوله إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث إنما دل على ما دونهما بالمفهوم، والمفهوم لا عموم له فلا يدل ذلك على أن ما دون القلتين يحمل الخبث، بل إذا فرق فيه بين دائم وجار أو إذا كان في بعض الأحيان يحمل الخبث كان الحدث محمولاً فيه). (٦)

---

(١) الشافي لابن الأثير ١/٧٨-٨٠ ط/الرشد .

(٢) علل الدارقطني ٢٨٧٢، النكت على ابن الصلاح للحافظ ٢/ ٨١٠.

(٣) وهي تساوي ٩٣،٧٥ صاعا = ١٦٠،٥ لترا من الماء، انظر: معجم لغة الفقهاء ص ٣٦٨ (قله)، المجموع للنووي ١/٢٢، وأول من قدر القلتين بخمسمائة رطل أبو عبيد بن حربويه وإبراهيم بن جابر.

(٤) شرح الإلمام ١/٤٢٩.

(٥) الماردينيات ص ٧٣٦.

(٦) مجموع فتاوى ٢١/٧٣.

وقول شيخ الإسلام هو الصحيح لما تقدم تحقيقه في البحث الأصولي من أن المفهوم لا عموم له إذا كان المنطوق نفياً كلياً كما في خبر القلتين هذا؛ لأن نقيض السالب الكلي موجب جزئي. والله أعلم

٢- أخرج مسلم في (الصحيح) عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه)، وفي لفظ: (لا تبل في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه).(١)

وللعلماء في توجيه هذا الحديث قولان مبنيان على أن مفهوم الحديث يدل على أن الماء الجاري لاينجس، وهل هذا المفهوم عام؟ والقولان في مذهب الشافعي، فالقديم منهما على أن الجاري لا ينجس إلا بالتغير لعموم مفهوم هذا الخبر، والجديد على أن الماء الجاري كالراكد يفرق بين قليله وكثيره، فالقليل ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة بناء على أن المفهوم لا عموم له، كذا حرره ابن دقيق العيد. (٢)

والنظر يقتضي أن القول القديم أقوم على القاعدة؛ لأن المفهوم يعم إذا كان المنطوق به نفياً جزئياً؛ لأن نقيض السالب الجزئي موجب كلي، ويقويه ما حكاه المصنفون في الإجماع كأبي بكر بن المنذر وأبي محمد بن حزم وأبي الحسن بن القطان من الإجماع على أن الماء قليله وكثره إذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه بنجاسة تحدث فيه فإنه يتنجس(٣)، وهو أيضاً أقيس.

وقد نبه ابن دقيق العيد في غضون كلامه الذي حرر فيه البحث في عموم المفهوم على أن عموم الأحكام في أفراد المخالف قد يؤخذ من أمر خارج عن دلالة المفهوم، مثل أن يكون الإجماع قائماً على عدم افتراق الأحكام (٤)، وهذا منه.

ولابن دقيق العيد طريق آخر، فإنه فرض التعارض بين عموم مفهومين، عموم مفهوم خبر القلتين الذي يقتضي نجاسة القليل، وعموم حديث الماء الدائم الذي يقتضي أن الدائم لا ينجس إلا بالتغيير عند من يرى عموم المفهوم في الحديثين، وسبب التعارض أن مفهوم خبر القلتين عام بالنسبة إلى الجاري والراكد، خاص في المقدار، وخبر الماء الدائم عام في المقدار، خاص في الجاري، فبينهما عموم وخصوص وجهي، بحيث لو قال أحد الخصمين: عموم المفهوم في الماء الجاري مخصوص بالكثير لحديث القلتين، أمكن الخصم الآخر أن يقول: عموم المفهوم في حديث القلتين مخصوص بالماء الراكد لحديث الماء الدائم، فيتعين المصير إلى ترجيح خبر الماء الدائم على القلتين لأنه أسند، لكن للخصم أن يقدم عموم مفهوم خبر القلتين؛ لأنه لم يقع الإجماع على تخصيصه، بخلاف

---

(١) مسلم في الطهارة باب النهي عن البول في الماء الراكد ٢٨٢.

(٢) شرح مسلم للنووي ١٩١/٤، الإلمام ٤٢٧/١-٤٢٨.

(٣) الإجماع لابن المنذر ص ٣٣، الإقناع لابن القطان رقم ٢٥٨-٢٦١ ط/القلم، مراتب الإجماع ص ١٧.

(٤) شرح الإلمام ٤٢٢/١.

خبر الماء الدائم فإنه مجمع على تخصيصه بالتغير كما تقدم، وقد تقرر في الأصول أن العموم الذي يتطرق إليه التخصيص بالإجماع أضعف من العموم الذي لم يتطرق إليه التخصيص بالإجماع، فيرجح الأقوى، لكن يمكن ترجيح مفهوم حديث النهي عن البول في الماء الدائم المقتضي أن الماء الجاري لا ينجس إلا بالتغير بالعمومات الدالة على طهورية الماء مطلقاً، وما جاء في الأحاديث أن الماء لا ينجس، [(١)]هذا كلامه، وقد تصرفت في عبارته بما يحصل به مقصود المعنى، وهو نظر محقق.

٣- عن علي عليه السلام أنه قال: جعل رسول الله في المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام ولياهن وللمقيم يوما وليلة، رواه مسلم. [(٢)]

وقد تمسك الجمهور بهذا الحديث، واحتجوا بعموم مفهومه على وجوب التوقيت المذكور فيه للماسح، وعدم مشروعية الزيادة عليه في حال من الأحوال، ونازعهم شيخ الإسلام في هذا، فذهب إلى أن مفهوم العدد في هذا الحديث لا عموم له في كل الأحوال، بل يستثنى منه من احتاج إلى المسح مدة أطول في سفر ونحوه ويشق عليه نزع الخف، فيسوغ له المسح على الخف من غير توقيت حتى تنقضي حاجته.

قال شيخ الإسلام: (قوله صلى الله عليه وآله وسلم: يمسح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياهن، منطوقه إباحة المسح هذه المدة، والمفهوم لاعموم له، بل يكفي أن لا يكون المسكوت كالمنطوق، فإذا خالفه في صورة حصلت المخالفة، فإذا كان فيما سوى هذه المدة لا يباح مطلقاً، بل يحظر تارة ويباح أخرى حصل العمل بالحديث، وهذا واضح وهي مسألة نافعة جداً، فإنه من باشر الأسفار في الحج والجهاد والتجارة وغيرها رأى أنه في أوقات كثيرة لا يمكن نزع الخفين والوضوء إلا بضرر يباح التيمم بدونه).

وقال قي موضع آخر من (فتاويه):(أحاديث التوقيت فيها الأمر بالمسح يوماً وليلة، وثلاثة أيام ولياليهن، وليس فيها النهي عن الزيادة إلا بطريق المفهوم، والمفهوم لاعموم له، فإذا كان يخلع بعد الوقت عند إمكان ذلك عمل بهذه الأحاديث). [(٣)]

ثم حكى هذا قولاً للحنابلة، واحتج له بما رواه ابن ماجه وغيره عن عقبة بن عامر الجهني أنه قدم على عمر بن الخطاب من مصر فقال: منذ كم لم تنزع خفيك؟ قال: من الجمعة إلى الجمعة، قال: أصبت السنة. [(٤)]

---

(١) شرح الإلمام ٤٢٨/١-٤٢٩.

(٢) مسلم في الطهارة باب التوقيت في المسح على الخفين ٢٧٦.

(٣) مجموع الفتاوى ٢١٧/٢١، ١٧٧.

(٤) ابن ماجه في الطهارة باب ما جاء في المسح بغير توقيت ٥٥٨، والطحاوي في معاني الآثار ٤٨/١، والدارقطني ١٩٦/١-١٩٩، والحاكم ١٨٠/١-١٨١، والبيهقي ٢٨٠/١، وصححه الدارقطني والحاكم وابن تيمية في (المجموع) ١٧٨/٢١ ، وفي بعض رواياته أن عقبة قدم بالفتح من دمشق كما في مصنف ابن أبي شيبة ١٨٥/١ وغيره.

قال شيخ الإسلام: (لما ذهبت على البريد وجدّ بنا السير، وقد انقضت مدة المسح فلم يمكن النزع والوضوء إلا بانقطاع عن الرفقة أو حبسهم على وجه يتضررون بالوقوف، فغلب على ظني عدم التوقيت عند الحاجة كما قلنا في الجبيرة، ونزلت حديث عمر وقوله لعقبة بن عامر: أصبت السنة، على هذا توفيقاً بين الآثار، ثم رأيته مصرحاً به في مغازي ابن عائذ أنه كان قد ذهب على البريد كما ذهبت لما فتحت دمشق، ذهب بشيراً بالفتح من يوم الجمعة إلى يوم الجمعة، فقال له عمر: منذ كم لم تنزع خفيك؟ فقال: منذ يوم الجمعة، قال: أصبت، فحمدت الله على الموافقة). (١)

وهذا القول وسط بين القولين، مذهب الجمهور في التوقيت مطلقاً في كل الأحوال، ومذهب من يرى ترك التوقيت في المسح على الخفين كابن عمر والحسن والشعبي وأبي سلمة بن عبد الرحمن وربيعة والليث ومالك. (٢)

وقد حكى أبو بكر بن المنذر نحو قول شيخ الإسلام هذا في هذه المسألة عن الأوزاعي أنه سئل عن غاز صلى في خفيه أكثر من خمس عشرة صلاة لثلاث أيام ولياليهن لم ينزع خفيه؟ فقال: مضت صلاته لما جاء من القول في مثلهن. (٣)

وهذا القول تقتضيه قاعدة عموم المفهوم ويتوجه الحديث عليها؛ لأن المفهوم لا يعم إذا كان المنطوق إثباتاً كلياً كما في حديث التوقيت؛ لأن نقيض الموجب الكلي سالب جزئي، فيقتضي سلب عموم مفهوم العدد في حديث التوقيت في بعض الأحوال دون بعض كما إذا احتاج إليه في سفر أو شق عليه نزع الخفين لضرورة ونحوه. والله أعلم

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/٢١٥.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ١/١٨٤-١٨٥، مصنف عبد الرزاق ١/٢٠٨-٢٠٩، سنن البيهقي ١/٢٨٠، الأوسط ٢/٨٦-٨٧، الإشراف ١/٢٣١.

(٣) الأوسط 2/٨٧، الإشراف ١/٢٣١.

المبحث الثالث

(الاستثناء من النفي إثبات)

المطلب الأول: مذاهب العلماء في الاستثناء من النفي.

اختلف العلماء في الاستثناء إذا ورد على النفي كقوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيْدَكُمْ إِلا عَذَابًا﴾ (النبأ: ٣٠) ونحوه، وقد صار الجمهور إلى أن الاستثناء من النفي يقتضي إثبات نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى، وهو قول السرخسي والقاضي أبي زيد الدبوسي، والفخر البزدوي من الحنفية، حكاه في (شرح مسلم الثبوت).(١)

وذهب أبو حنيفة وأكثر أصحابه إلى أن الاستثناء من النفي لا يقتضي إثباتاً، وأن المستثنى مسكوت عن حكمه، وفائدة الاستثناء حينئذ إنما هي إخراج المستثنى عن دخوله في المستثنى منه من غير تعرض لنفيه ولا إثباته، وحكى القرافي في كتابه الذي صنفه في الاستثناء أنه سأل أعيان الحنفية عن ذلك فذكروا له أن مذهبهم في المسألة أن الاستثناء من النفي ليس بإثبات وأن الفروع عندهم مبنية على ذلك، ثم حكاه قول الكسائي من النحويين، وأن أكابر النحاة على خلافه، ومذهبهم فيها كمذهب الجماعة، وما ذكره عن الكسائي، حكاه أبو سعيد السيرافي في (شرح كتاب سيبويه) عنه. (٢)

واستدرك عليه الزركشي بأنه قول نحاة الكوفة، والحنفية موافقون لهم، قال: (ذهبوا إلى أن قولك قام القوم إلا زيداً معناه: الإخبار بالقيام عن القوم الذين فيهم زيد، وزيد مسكوت عنه لم يحكم عليه بقيام ولا بنفيه، وأبو حنيفة كوفي فلهذا كان مذهبه كذلك، ومذهب سيبويه أن الأداة أخرجت الاسم الثاني من الأول وحكمه من حكمه). (٣)

وقد اختار أبو سعيد السيرافي من حذاق نحاة البصريين، وهو أيضاً من أعيان فقهاء الحنفية وقضاتهم، أن الاستثناء من النفي إثبات، ذكره في (شرح الكتاب) (٤)، وقد كان النحو أغلب عليه من الفقه.

تنبيه: حكى القرافي في (كتاب الخصوص والعموم) عن الحنفية أنهم طردوا مذهبهم هذا في الاستثناء المفرغ نحو: ما قام إلا زيد، قالوا: تقديره: ما قام أحد إلا زيد، وهو الذي أسند إليه عدم القيام فهو غير قائم، قال:

---

(١) التحبير ٦٠٦/٦، الدرر اللوامع ٣٣٧/٢، البحر المحيط ٣٠١/٣، أصول السرخسي ٤١/٢، كشف الأسرار ١٢٦/٣، فواتح الرحموت ٣٢٦/١-٣٢٧، العقد المنظوم ٢٢٦/٢، الاستعداد للموزعي ٣١٨/١.

(٢) الاستغناء للقرافي ٤٥٤-٤٥٦ ط/العلمية، فواتح الحموت ٣٢٦/١-٣٢٧، شرح كتاب سيبويه ٦١/٣ ط/الخانجي.

(٣) البحر المحيط ٣٠٢/٣، التحبير ٢٦١٢/٦، كتاب سيبويه ٣١١/٢ ط/الخانجي.

(٤) شرح كتاب سيبويه للسيرافي ٦٣/٣.

واللازم من مذهب الحنفية أن يعربوه بدلاً لا فاعلاً، ويكون الفاعل مضمراً تقديره: ما قام أحد، فلا يكون زيد فاعلاً، وحذف الفاعل ينكره جمهور النحاة إلا الشذوذ منهم، هذا تلخيص صورة النزاع. (١)

ومحصله أن قول الحنفية: الاستثناء من النفي لا يستلزم الإثبات في المفرغ كقولنا: ما قام إلا زيد، يلزم منه إما إضمار الفاعل؛ لأنه يقدر: ما قام أحد، وهو خلاف الأصل، وإما إعراب زيد بدلاً في قولنا: ما قام إلا زيد، وهم لا يقولونه؛ لأنه فاعل قولاً واحداً. (٢)

وفيه لازم آخر لم يذكره القرافي ينتقض به على الحنفية، فإنه إن قدر إضمار الفاعل في قولنا: ما قام إلا زيد فتقدير الكلام: ما قام أحد إلا زيد، وجاز إعراب زيد بدلاً على نية تكرار العامل، وتقدير الكلام والحال هذه: ما قام أحد، ما قام زيد، فيلزم نفي القيام عن زيد، ويئول الاستثناء من النفي نفياً ولا قائل به، فضلاً عن كونه نقيض أصل الحنفية في القاعدة؛ لأنهم يقولون كما تقدم إن الاستثناء من النفي مسكوت عنه لا يحكم فيه على المستثنى نفياً ولا إثباتاً، فيلزم أن لا يحكموا على زيد في هذا المثال بنفي ولا إثبات، وقد حكموا عليه كما ترى بعدم القيام، فتأمل.

قال الجمهور: لنا على الحنفية الإجماع والنص، أما الإجماع فإن أهل اللغة أجمعوا على أن الاستثناء من النفي إثبات، وهو يقتضي أن له حكماً وليس بمسكوت عنه. (٣)

وأما النص فكلمة لا إله إلا الله وضعت للتوحيد إجماعاً، ومقتضاها إثبات الألوهية لله وحده، ونفيها عما سواه، ولو لم يكن الاستثناء من النفي إثباتاً لزم عدم إفادتها ذلك، واللازم فاسد فالملزوم مثله، وبيان الملازمة: أن معناه حينئذ غير الله ليس بإله، وهو نفي الألوهية عن غير الله فحسب من غير إثبات الألوهية له قصداً، وهذا كقولنا: لا عالم إلا زيد، أي: إنه عالم، إذ المقصود من هذا الكلام مدحه بأنه عديم النظير في العلم، ولا يتحقق هذا المقصود إلا بهذا الطريق، ولو جعل تكلماً بالباقي لما حصل هذا الغرض أصلاً؛ لأن نفي العلم عن غيره يصير مقصوداً لإثبات العلم له، قاله البابرتي في (تقرير أصول البزدوي). (٤)

وأجاب الحنفية بأن إثبات الألوهية معلوم بالوضع الشرعي وإن لم يفده الوضع اللغوي، وتعقبه ابن دقيق العيد بأن هذا تشغيب ومراوغات جدلية، قال: (والشرع خاطب الناس بهذه الكلمة وأمرهم بها لإثبات مقصود التوحيد، وحصل الفهم لذلك منهم من غير احتياج لأمر زائد، ولو كان وضع اللفظ لا يقتضي ذلك لكان أهم

(١) العقد المنظوم للقرافي ٢/٢٢٥-٢٢٦، البحر المحيط ٣/٣٠٢.

(٢) التصريح للأزهري ١/٣٤٨.

(٣) التحبير ٦/٢٦٠٨، التقرير لأصول البزدوي للبابرتي ٥/٥٤-٥٥ ط/الكويت.

(٤) التقرير لأصول البزدوي للبابرتي ٥/٥٥، التحبير ٦/٢٦١٠.

المهمات أن يعلمنا الشارع ما يقتضيه بالوضع من غير احتياج لأمر آخر، فإن ذلك المقصود الأعظم في الإسلام). (١)

قالوا: القرائن تقتضي الإثبات؛ لأن كل متلفظ بكلمة التوحيد ظاهر قصده إثبات واحد لا التعطيل، ورد الجمهور بأن الحكم قد علق بها بمجردها فاقتضى ذلك أنها تدل بلفظها دون شيء زئد، والأصل عدم القرائن، والسامع يفهم الوحدانية ويستفيدها بالإضافة إلى اللفظ دون غيره. (٢)

ومن حجة الحنفية أن الاستثناء من النفي لو كان إثباتاً لكان قوله: (لا صلاة إلا بطهور) مقتضياً تحقق الصلاة عند وجود الطهور، وإذ لم يكن ذلك كذلك علم أن المراد بالاستثناء إخراج المستثنى عن دخوله في المستثنى منه، وأنه غير متعرض لنفيه ولا لإثباته. (٣)

وجوابه: أن المستثنى مطلق يصدق بصورة ما لو توضأ وصلى فيحصل الإثبات، لا أنه عام حتى يكون كل متطهر مصلياً. (٤)

وقال الزركشي: (أكثر ما يستدل به الحنفية راجع إلى الشرط، وقد استعظم القرافي شبهتهم من لا صلاة إلا بطهور، وليس كما زعم، وذلك لأن الخلاف في غير الشرط، فإن الاستثناء يقع في الأحكام والموانع والشروط). (٥)

وإذا تقرر أن الاستثناء من النفي يثبت للمستثنى نقيض حكم المستثنى منه، فلازم هذا أنه إذا كان المنفي هو الوجوب فالاستثناء فيه يقتضي إثبات الوجوب للمستثنى؛ لأن نفي الوجوب يستلزم إثبات الجواز، فنقيضه في صورة الاستثناء من النفي هو الوجوب، وهكذا القول في باقي الأحكام التكليفية، فإذا استثني من منفي وكان المنفي التحريم فهو إثبات للتحريم في المستثنى؛ لأنه نقيضه في صورة الاستثناء من النفي، إذ نفي التحريم عن المستثنى منه يقتضي إثبات الإباحة له، فنقيضه التحريم وهو حكم المستثنى.

وهذا خلاف الاستثناء من نفس التحريم فإنه يقتضي إثبات الإباحة، كما أن الاستثناء من الوجوب يقتضي إثبات الجواز؛ لأن نقيض التحريم والوجوبِ الإباحةُ والجواز، وقد ذكر الزركشي أن هذه مسألة لم يتعرض لها الأصوليون، ونبه عليها صاحب (الذخائر) من الفقهاء (٦). والله أعلم

---

(١) البحر المحيط ٣٠٣/٣، التحبير ٢٦١١/٦.
(٢) التحبير ٢٦١١/٦، الاستغناء للقرافي ص ٤٥٦-٤٥٧.
(٣) الاستغناء للقرافي ص ٤٥٦-٤٥٧، التحبير ٢٦١١/٦.
(٤) التحبير ٢٦١١/٦.
(٥) البحر المحيط ٣٠٣/٣.
(٦) البحر المحيط ٣٠٣. وصاحب الذخائر هو مجلي بن جميع الأرسوفي الشامي أبو المعالي، شيخ الشافعية بمصر في وقته، صنف الذخائر في المذهب وفيه فروع غريبة وأوهام كما قال الإسنوي، توفي ٥٥٠ هـ، طبقات الإسنوي ٥١١/١.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في توجيه الحديث.

يتوجه على هذا الأصل أحاديث منها:

١- حديث الأعرابي الذي سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن أركان الإسلام، فبينها له النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: هل علي غيرها؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم : (لا إلا أن تطوع). متفق عليه. (١)

وقد وجه المالكية هذا الخبر للدلالة على أن التطوع يصير واجباً بنفس الشروع فيه، فيلزم إتمامه، وعليه قضاؤه إن قطعه، وهو قول الحنفية، خلافاً للشافعية. (٢)

قال القرطبي شارح مسلم: (لأنه نفى وجوب شيء آخر إلا ما تطوع به، والاستثناء من النفي إثبات، ولا قائل بوجوب التطوع، فيتعين أن يكون المراد: إلا أن تشرع في تطوع فيلزمك إتمامه). (٣)

وذكر الطيبي عنهم أن هذا الحديث يدل على أن الشروع ملزم؛ لأنه نفى وجوب شيء آخر إلا ما تطوع به، والاستثناء من النفي إثبات، فيكون المثبت بالاستثناء وجوب ما تطوع به وهو المطلوب.(٤)

ثم تعقبه الطيبي بأن الشروع غير ملزم؛ لأنه نفى وجوب شيء آخر مطلقاً شرع فيه أو لم يشرع، وتمسك الخصم بأصل الاستثناء من النفي مغالطة؛ لأن هذا الاستثناء من وادي قوله تعالى: ﴿لايذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ (الدخان: ٥٦)، وأيضاً فهو استثناء من غير الجنس؛ لأن التطوع لا يقال فيه: عليك، فكأنه قال: لا يجب عليك شيء إلا إن أردت أن تطوع فذلك لك، وقد علم أن التطوع ليس بواجب فلا يجب شئ أصلاً(٥)

واعترضه العيني بأن الاستثناء في الحديث ليس من جنس الاستثناء في الآية حتى يكون المعنى: لا يجب شيء إلا أن تطوع، قال: بل معنى إلا أن تطوع: أن تشرع فيه فيصير واجباً كما يصير واجباً بالنذر. (٦)

وقال الحافظ: في استدلال الحنفية نظر؛ لأنهم لا يقولون بفرضية الإتمام بل بوجوبه، واستثناء الواجب من الفرض منقطع لتباينهما، وأيضاً: فإن الاستثناء من النفي عندهم ليس للإثبات بل هو مسكوت عنه، وقوله: إلا أن تطوع: استثناء من قوله: لا، أي: لا فرض عليك غيرها. (٧)

وفي كلامه نقض لمذهب الحنفية من وجهين:

---

(١) البخاري في الإيمان باب الزكاة في الإسلام ٤٦، ومسلم في الايمان باب بيان الصلوات التي هي أركان الإسلام ١١.

(٢) المفهم للقرطبي ١/١٥٩ ط/دمشق، عمدة القاري ١/٢٦٧-٢٦٨، فتح الباري ١/١٠٧.

(٣) فتح الباري ١/١٠٧.

(٤) عمدة القاري ١/٢٦٨.

(٥) عمدة القاري ١/٢٦٨، فتح الباري ١/١٠٧.

(٦) عمدة القاري ١/٢٦٨.

(٧) فتح الباري ١/١٠٧.

أحدهما: استدلالهم بالحديث على أن من شرع في نفل وجب عليه إتمامه من جهة أن الاستثناء فيه متصل وهو الأصل في الاستثناء، وليس منقطعاً كما قالت الشافعية، ذكره العيني. [(١)]

فنقضه الحافظ بأن الاستثناء في قوله: (إلا أن تطوع) لو كان متصلاً لزم أن يكون إتمام النفل بعد الشروع فيه فرضاً لا واجباً كما قالت الحنفية؛ لأن أركان الإسلام المذكورة فيه مفروضة بالاتفاق، ولا يمكن الحنفية أن يقولوا بفرضيتها؛ لأن ذلك يناقض أصلهم في التفريق بين الواجب والفرض، فإن قالوا: إنما قلنا بوجوب الإتمام لا فرضيته لأدلة خارجة عن محل البحث، أو لأن دليل الوجوب ظني لا قطعي، قيل: يلزمكم ولا بد بطلان الاستدلال بهذا الحديث على وجوب إتمام النفل بعد الشروع فيه؛ لأن استثناء الواجب من الفرض منقطع فيكون المعنى: استحب لك أن تطوع.

الوجه الثاني: أن الاستثناء من النفي عند الحنفية مسكوت فيه عن حكم المستثنى، فلم يحكم عليه بإثبات ولا نفي، فيلزم على أصلهم أن يكون إتمام النفل بعد الشروع فيه غير محكوم عليه لا بوجوب ولا بغيره، ولا يخفى أن هذا الإلزام وإن كان وارداً على مذهب الحنفية إلا أنه لا يتوجه على أصحاب مالك؛ لأن الاستثناء عندهم من النفي إثبات كما مر، وبهذا الأصل أخذوا من هذا الحديث مذهبهم في وجوب إتمام النفل بعد الشروع فيه؛ لأن قوله (لا إلا أن تطوع) استثناء من منفي هو واجب، فيقتضي إثبات الوجوب للمستثنى؛ لأن نفي الوجوب يستلزم إثبات الجواز، فنقيضه هو الوجوب، كأنه قال: لا يجب عليك غيرها إلا إذا تطوعت، وقد علم أن التطوع لا يجب بالاتفاق، فما هو الواجب إذن في المستثنى المراد إثبات نقيض حكم المستثنى منه له؟ قيل: هو كما تقدم عن القرطبي: إتمام النفل بعد الشروع فيه فقد صار له حكم المستثنى منه الذي هو الوجوب، ويقويه القياس والنص كما يأتي.

وهذا توجيه قوي للحديث وفق القاعدة لكن يشكل عليه أن المستثنى ليس هو إتمام النفل بعد الشروع فيه، وإنما هو استثناء نفس النفل والتطوع، إذ المراد بيان عدم وجوب شيء عليه غير ما ذكر، ويؤيده أن التطوع لا يقال فيه (عليك) المفيدة للوجوب كما قاله الطيبي، وهو إنما سأل هل عليه واجب غير ما ذكر؟ وقد فهم هو عدم الوجوب بدليل أنه قال: (والذي بعثك بالحق لا أزيد على هذا ولا أنقص منه)، ولذا استنبط أهل العلم منه أن المتمسك بالفرائض ناج وإن لم يفعل النوافل[(٢)]، فيلزمهم أن يقولوا إنه غير ناج وهم لا يلتزمونه.

وقد أيد القرطبي والعيني مذهبهما بوجهين:

---

(١) عمدة القاري ١/٢٦٨.

(٢) فتح الباري ١/١٠٧.

الأول: القياس على النذر،[1] وفي صحته نظر؛ لأن الكلام في وجوب النفل بعد الشروع فيه، وأما النذر فإن وجوبه على الناذر ثابت قبل الشروع فيه، فقد وجب عليه بالتزامه بالقول سواء شرع فيه أم لا فافترقا، ولا يصح قياسه على الحج كما صنع العيني؛ لأن الحج فرض، وعنده إتمام النفل واجب فلا يصح القياس على أصلهم في التفريق بين الفرض والواجب، وأيضاً: فإن الحج فرض قبل الشروع فيه، والكلام إنما هو في النفل هل يصير واجباً بعد الشروع فيه؟

الوجه الثاني: واحتج الحافظ بالأحاديث الصحيحة التي فيها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يصبح صائماً ثم يفطر إذا وجد ما يأكل، ولم ينقل عنه القضاء، وبما وقع في (الصحيح) أن جويرية رضي الله عنها صامت يوم الجمعة فأمرها صلى الله عليه وآله وسلم بالفطر ولم يذكر لها القضاء.[2]

فتعقبه العيني متعجباً، كيف لم يذكر الأحاديث الدالة على استلزام الشروع في العبادة بالإتمام وعلى القضاء بالإفساد؟، ثم ساق من (المسند) أن عائشة وحفصة رضي الله عنهما أصبحتا صائمتين، فأهديت لهما شاة فأكلتا، ثم أخبرتا النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: (صوما يوماً مكانه)، ومن (كتاب الدارقطني) نحوه عن أم سلمة رضي الله عنها، ثم تأول الأحاديث التي احتج بها الحافظ بحملها على أن الفطر كان بعذر.[3]

وحديث أم سلمة ذكره ابن عدي وضعفه براويه الضحاك بن حمزة، قال: (ليس بشيء)، وضعفه ابن الجوزي في (علله) بمحمد بن حميد الرازي، ونقل عن أبي زرعة تكذيبه، فالخبر واه.[4]

وحديث المسند مداره على سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة، ولا يصح بهذا السند؛ فإن سفيان بن حسين منكر الحديث عن الزهري، وقد خولف في سنده، فرواه مالك وابن عيينة عن الزهري عن عائشة دون ذكر عروة، فهو منقطع؛ لأن الزهري لم يدرك عائشة ولا حفصة، ولذا ضعف الحديث الحافظ محمد بن يحيى الذهلي، وقال مسلم في (كتاب التمييز): (أخطأ كل من قال عن عروة)، وقال البخاري: (لا يصح حديث الزهري عن عروة عن عائشة في هذا).[5]

---

(١) المفهم ١٦٠/١، عمدة القاري ٢٦٨/١.

(٢) الفتح ١٠٧/١، البخاري في الصوم باب صوم الجمعة ١٩٨٦.

(٣) المسند رقم ٢٥٠٩٤ ط/الرسالة، عمدة القاري ٢٦٨/١.

(٤) ذخيرة الحفاظ لابن طاهر رقم ٢١٠٩، العلل المتناهية رقم ٨٩٤، الكامل ١٥٥/٥ ط/العلمية.

(٥) العلل للإمام أحمد ٥١٠٠ وبعده، التمييز لمسلم رقم ٩٧ وبعده، تهذيب الكمال رقم ٢٣٩٩، علل ابن أبي حاتم ٧٨٢، التمهيد لابن عبد البر ٦٨/١٢، تنقيح التحقيق ٣٥٤/٢، علل الترمذي الكبير ٢٠٣.

وقد روى الدارقطني والبيهقي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صام ثم أهدي إليه حيس فقال: (إني آكل وأصوم يوماً مكانه)، وهو خبر لا يصح، وقد بين الدارقطني والبيهقي أن لفظ (أصوم يوماً مكانه) غير محفوظ، وذكر البيهقي عن الشافعي قال: (سمعت سفيان بن عيينة عامة مجالسه لا يذكر فيه: أصوم يوماً مكانه، ثم عرضته عليه قبل أن يموت بسنة فأجاب فيه: أصوم يومين مكانه) يريد أنه وهم فيه؛ لأن سفيان كان اختلط قبل موته، ولذا قال البيهقي: (وروايته عامة دهره لا يذكر فيه هذا اللفظ مع رواية الجماعة عن طلحة بن يحيى لا يذكره منهم أحد، منهم سفيان الثوري وشعبة وعبد الواحد بن زياد ووكيع ويحيى القطان وغيرهم تدل على خطأ هذه اللفظة). (١)

وبتقدير صحته بهذا اللفظ فهو مجرد فعل لا ينهض للدلالة على وجوب القضاء. والله أعلم

وبالجملة فلا يصح في هذا المعنى خبر ينهض لمقاومة الأخبار القاضية بعدم لزوم القضاء، ولا ينقضي العجب من العيني على سكوته عن علل هذه الأخبار، وأعجب منه أنه رحمه الله غمز من قناة الحافظ لأنه لم يورد هذه الأخبار المعلة، مع أنه يرى بعينه في (سنن الدارقطني) حديث أم هانئ أنها صامت ثم سقاها النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأفطرت فسألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: (المتطوع أمير نفسه فإن شئت فصومي وإن شئت فأفطري) وهو في (المسند) بسند ضعيف. (٢)

ويمكن أن يقال إن النوافل تنقسم إلى قسمين: **أحدها**: ما لم يشتمل على تحريم وتحليل كالصوم والصدقة فهذا لا يلزم فيه إتمام ما شرع فيه إلا على جهة الاستحباب، **وثانيهما**: ما اشتمل على تحريم وتحليل كالصلاة والحج، فهذا يلزم فيه إتمام ما شرع فيه، ألا ترى أن حج النفل يلزم فيه الإتمام كالفرض سواء، فتلحق به الصلاة بجامع أن كلاً منهما عبادة مشتملة على تحريم وتحليل.

لكن يعكر عليه ما أورده الحافظ بأن الحج امتاز عن غيره بلزوم المضي في فاسده فكيف في صحيحه، وكذلك امتاز بلزوم الكفارة في نفله كفرضه. (٣)

وادعى العيني ترجيح مذهبه بإجماع الصحابة، وبأن أحاديثه مثبتة فتقدم على النافية، وبالاحتياط، وبحمل أحاديث النفي على الفطر بعذر. (٤)

وجوابه بمنع الإجماع إلا على الاستحباب فممكن، وهو مطالب بإقامة النقل على دعواه، ودونه خرط القتاد.

---

(١) الدارقطني ١٣٩/١، البيهقي ٢٧٥/٤.

(٢) الدارقطني ١٣٢/١ وبعده، المسند ٢٦٨٩٣ وراجع تعليق الشيخ شعيب.

(٣) فتح الباري ١٠٧/١.

(٤) عمدة القاري ٢٦٨/١.

وأما الأحاديث التي تمسك بها ورجحها بكونها مثبتة وحمل أحاديث النفي على العذر، فقد علمت ما في أحاديثه، والترجيح فرع التصحيح، وتأويل أحاديث النفي بالعذر لا يستقيم؛ لأنه يمكنه قضاء ما أفطره بعد زوال عذره كالفرض، وأما الاحتياط فلا نزاع فيه، إنما النزاع في الوجوب الذي يأثم بتركه ولا تبرأ الذمة إلا بأدائه، إذ الأصل براءة الذمة حتى يثبت شغلها بدليل صحيح، وقد علمت مما سلف عدم صلاحية ما تمسك به مدعي الوجوب أثراً ونظراً. والله أعلم

٢- روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في مكة: (لا تحل لقطتها إلا لمنشد)، متفق عليه. (١)

وقد تنازع العلماء في توجيه هذا الخبر المتضمن بيان حكم لقطة الحرم المكي، فقال الجمهور منهم: إن لقطة الحل والحرم سواء في جواز تملكها بعد تعريفها حولاً، وذهب الشافعي وعبد الرحمن بن مهدي وأبو عبيد ورواية عن أحمد إلى أن لقطة الحرم لا يجوز تملكها لملتقطها، وليس له إلا تعريفها أبداً.(٢)

وحاصل النزاع يرجع إلى اختلافهم في توجيه الحديث على القاعدة، وفي معنى المنشد كما يأتي، فالحنفية يقولون: الاستثناء من النفي عندنا لا يفيد للمستثنى حكما بل هو مسكوت عن حكمه، وبالتالي فإن قوله (لا تحل لقطها إلا لمنشد) لا يقتضي تحريم تملكها ولا إباحته، وإنما يدل على أن لقطة الحرم لا يحل التقاطها إلا للتعريف بها، ونحن نقول بموجبه لأنه حال كل لقطة بمقتضى الأصل الذي دل على استواء حكم اللقطة في الحل والحرم، وبإطلاق النصوص التي وردت في اللقطة ولم تفرق بين لقطة الحل والحرم، فيرجع إلى الأصل والإطلاق ويطلب حكم لقطة الحرم منهما، هذا معنى كلام الكاساني وغيره من الحنفية. (٣)

وأما غير الحنفية من الجمهور القائلين بأن لقطة الحل والحرم سواء في جواز تملكها كمالك وأحمد وغيرهما، فاحتج لهم ابن المنير بظاهر الاستثناء، قال: (لأنه نفى الحل واستثنى المنشد، فدل على أن الحل ثابت للمنشد؛ لأن الاستثناء من النفي إثبات، ويلزم على هذا أن مكة وغيرها سواء والسياق يقتضي تخصيصها) هذا كلامه. (٤)

ومراده أن الاستثناء من النفي يقتضي إثبات نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى، ونقيض نفي الحل هو الحل، فيلزم إثباته للمستثنى الذي هو المعرف المنشد، وبالتالي حل تملكه للقطة بعد الحول إذا لم يوجد صاحبها.

---

(١) البخاري في اللقطة باب كيف تعرف لقطة مكة ٢٤٣٣، ومسلم في الحج باب تحريم مكة وصيدها ١٣٥٥.

(٢) المغني ٣٠٥/٨-٣٠٦، شرح البخاري لابن بطال ٥٥٦/٦، الهداية ٤١٩/٢، شرح النووي ١٢٦/٩.

(٣) بدائع الصنائع ٢٠٢/٦-٢٠٣.

(٤)فتح البخاري ٨٨/٥، نيل الأوطار ٤١١/٥ ط/الحديث.

ثم استشكله من جهة أن السياق ينافيه؛ لأن سياق الحديث وارد في بيان الأحكام التي اختص بها الحرم، وفارق بها ما عداه، وقد قال أبو عبيد: (ولو كان هذا هكذا لما كانت مكة مخصوصة بشيء دون البلاد؛ لأن الأرض كلها لا تحل لقطتها إلا بعد الإنشاد). (١)

وقال ابن بطال: (ولو كان حكم لقطة مكة حكم غيرها ما كان لقوله: لا تحل لقطتها إلا لمنشد معنى تختص به مكة كما تختص بسائر ما وكّد في هذا الحديث؛ لأن لقطة غيرها كذلك يحل لمنشدها بعد الحول الانتفاع بها، فدل مساق هذا الحديث كله على تخصيص مكة ومخالفة لقطتها لغيرها من البلدان، كما خالفتها في كل ما ذكر في الحديث من أنها حرام لا تحل لأحد ساعة من نهار بعد النبي عليه السلام، وأنه لا ينفر صيدها، ولا يختلى خلاها وغير ذلك مما خصت به من أنه لم تستبح دماؤهم ولا أموالهم، ولا جرى فيهم الرق كغيرهم). (٢)

وقال ابن القيم في (الهدي النبوي): (قوله: لا تحل ساقطتها إلا لمنشد، فيه دليل على أن لقطة الحرم لا تملك بحال، وأنها لا تلتقط إلا للتعريف لا للتمليك، وإلا لم يكن لتخصيص مكة بذلك فائدة أصلاً). (٣)

وهذا هو الصحيح، وهو اختيار القاضي أبي الوليد الباجي وابن بطال من المالكية وشيخ الإسلام وصاحبه ابن القيم، وابن الأمير الصنعاني (٤)، ولا منافاة بين هذا القول والقاعدة، بل هو متجه على وفقها، وتقريره أن قوله عليه السلام (لا تحل لقطتها إلا لمنشد) نفي للحل، ولا يخلو أن يكون المستثنى منه الذي أريد نفي الحل عنه هو التملك أو الالتقاط.

أما الأول فممنوع؛ لأنه كما مر تحقيقه يبطل فائدة تخصيص مكة بذلك وينافي سياق الحديث، فلم يبق إلا الثاني وهو الالتقاط، فيكون معنى الحديث حسب القاعدة: لايحل التقاط لقطة مكة إلا لمعرف، وبما أن الاستثناء من النفي يقتضي إثبات نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى، فحكم المستثنى هو حل التقاط لقطة الحرم لمن يعرفها، وهو نقيض حكم المستثنى منه الذي هو عدم حل التقاط لقطة الحرم لغير المعرف المنشد، ومنه المتملك، أعني: إن ملتقط لقطة الحرم بغرض تملكها بعد الحول يشمله عموم نفي الحل، والاستثناء في الحديث حصر حل الاتقاط في الحرم بمعرّف اللقطة دون المتملك، فمفهوم الحصر المستفاد من الاستثناء الوارد في هذا الخبر ناقل عن الأصل، ومقيد لمطلق النصوص التي ظاهرها استواء لطقة الحل والحرم في جواز التملك، فيعمل بهذا

---

(١) غريب الحديث لأبي عبيد ١٣٤/٢.

(٢) شرح ابن بطال ٥٥٧/٦.

(٣) زاد المعاد ٣٩٨/٣.

(٤) زاد المعاد ٣٩٨/٣، المنتقى للباجي ١٣٨/٦، شرح ابن بطال ٥٥٧/٦-٥٥٨، سبل السلام ٤١/٢.

المفهوم فيما تناوله وهو تحريم تملك لقطة الحرم، ويبقى ما عداه على الأصل وإطلاق النصوص وهو إباحة تملك لقطة غير الحرم إذا عرفها حولاً ولم يجد ربها.

وقواه ابن بطال بأن الملتقط إنما يتملك اللقطة في غير مكة بعد الحول حفظاً لها على ربها وحرزاً لها؛ لأنه لايقدر على إيصالها إليه ويخشى تلفها، فيتملكها وتتعلق قيمتها بذمته، ولقطة مكة يمكن إيصالها إلى ربها؛ لأنه إن كان من أهل مكة فإن معرفته تقرب، وإن كان غريباً لا يقيم بها فإنه يعود إليها بنفسه، أو يقدر على تكليف من يسير إلى مكة من أهل بلده فيتعرف له ذلك؛ لأنها تقصد في كل عام من أقطار الأرض، فإذا كانت اللقطة فيها معرضة للإنشاد أبداً أوشك أن يجدها باغيها ويصل إليها ربها، فهذا الفرق بين مكة وسائر البلاد.[1]

ويرجح العمل بهذا القول أنه وجد بمكة في هذه الأعصار أماكن معروفة تقوم بحفظ ما يلتقط من أمتعة الحجيج ومن ثم محاولة إرجاعها إلى أصحابها، أو يراجع أصحابها هذه الأماكن الخاصة فيجدوا متاعهم بسهولة ويسر. والله أعلم

٣- روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (لا وصية لوارث إلا أن يشاء الورثة)، أخرجه الدارقطني والطبراني في (الشاميين) والبيهقي والديلمي في (الفردوس)، وحسنه الحافظ في (أحكامه) وقال في (الفتح): (إن صحت هذه الزيادة فهي حجة واضحة)، وذكر في موضع آخر منه أن رجال إسنادها ثقات إلا أنها معلولة بعطاء راويه عن ابن عباس، وقد قيل إنه الخرساني ولم يلقه، وقد أشار ابن الملقن بعد أن أعله بالانقطاع إلى تقويته بمجموع طرقه بقوله: (وبالجملة فالضعف في بعض طرقه يجبر ما فيها الصحيحة والحسنة). وقال في (التلخيص): (وصله يونس بن راشد فقال عن عكرمة عن ابن عباس، أخرجه الدارقطني، والمعروف المرسل، ورواه الدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وإسناده واه)، وساق البيهقي في (المعرفة) طريق ابن عباس وعمرو بن شعيب وقال: (ليسا بالقويين)، وأعله أبو داود في (مراسيله) بالانقطاع.[2]

وقد أجمع العلماء على بطلان الوصية للوارث، حكاه أبو بكر بن المنذر وأبو عمر بن عبد البر وأبو محمد بن حزم، وقال الشافعي في (كتابه): (لا أعرف فيه عن أحد ممن لقيته خلافاً).[3]

---

(١) شرح ابن بطال ٥٥٧/٦-٥٥٨، مراتب الإجماع لابن حزم ١٣٢، الاستذكار ٢٦٧/٧.

(٢) الدارقطني ١٥٢/٤(٩-١١) البيهقي ٢٦٣/٦-٢٦٤، مسند الشاميين ٢٤١٠، المراسيل لأبي داود ٣٤٩، معرفة السنن والآثار ١٨٥/٩، الفردوس ٧٩٤٥، البدر المنير ٢٦٩/٧، فتح الباري ٥//٣٧٢-٣٧٣، بلوغ المرام رقم ٦٢، التلحيص الحبير رقم ١٤٢٢، وطريق عمرو بن شعيب فيه سهل بن عمار وقد كذبه الدارقطني والحاكم، وطريق ابن عباس مدارها على يونس بن راشد وقد تفرد بوصله بذكر عكرمة وخالفه ابن جريج وهو أحفظ، والحديث أصله في السنن عن أبي أمامة دون الزيادة بسند صحيح، وقد أفردت جزء مبسوطاً في الكلام على طرق هذا الحديث وعلله وفقهه.

(٣) الإشراف ٤٠٤/٤، المغني ٣٩٦/٨، الإجماع ص ١٠٠، الاستذكار ٢٦٥/٧، الأم ١٠٤/٤، مراتب الإجماع ١٣٢.

وتنازعوا في الوصية للوارث إذا أجازها الورثة هل تصح أم لا؟ فالجمهور على صحتها، وذهب المزني وبعض الحنابلة وداود وابن حزم، وحكاه الجوهري في (نوادره) عن أبي بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصم من فقهاء المعتزلة، وحكاه الشيخ جمال الدين الريمي(١) في كتابه الذي نقض فيه إجماعات ابن حزم عن زفر من أصحاب أبي حنيفة، ولا معنى لتعقب ابن حزم في هذا؛ فإنه جزم بثبوت الخلاف فيه في (كتاب الإجماع) و(المحلى)، وحكاه الماوردي قولاً للشافعي. (٢)

ونقل الريمي عن الإمامية وبعض الزيدية والصادق والباقر عليهما السلام أن الوصية للوارث صحيحة وليس للورثة ردها. (٣)

وهو خلاف النص والإجماع المتقدم، قال ابن عبد البر: (أجمع العلماء على القول بأن لا وصية لوارث، وعلى العمل بذلك، قطعاً منهم على صحة هذا الحديث، وتلقياً منهم له بالقبول) (٤).

يريد: أصل الحديث دون زيادة: (إلا أن يشاء الورثة) التي تُكلم في ثبوتها.

وقد وجه الجمهور هذا الحديث بزيادة الاستثناء لتأييد قولهم، قال ابن قدامة: (والخبر قد روي فيه إلا أن يجيز الورثة، والاستثناء من النفي إثبات، فيكون ذلك دليلاً على صحة الوصية عند الإجازة، ولو خلا من الاستثناء كان معناه لا وصية نافذة أو لازمة أو ما أشبه هذا، أو يقدر فيه لا وصية لوارث عند عدم إجازة غيره من الورثة)، (٥) وقد أفردت تصنيفاً موعباً في الكلام على هذا الخبر وطرقه وعلله ومعانيه، ولله الحمد.

---

(١) محمد بن عبد الله اليمني الصردفي الفقيه الشافعي، تولى القضاء بزبيد، وصنف (التفقيه في شرح التنبيه) و(مطالع الإشراق في اختلاف الغزالي وأبي إسحق) وغير ذلك، توفي ٧٩٢، إنباء الغمر ٤٠٧/١، طبقات صلحاء اليمن ١٨٢.

(٢) الحاوي ١٩٠/٨، المعاني البديعة للريمي ٢٨/٢، نوادر الفقهاء للجوهري ١٥٣، المحلى ٣٥٦/٨، المغني ٣٩٦/٨، مراتب الإجماع لابن حزم ١٣٢، الاستذكار ٢٦٧/٧.

(٣) المعاني البديعة للمريمي ١٢٨/٢.

(٤) الاستذكار ٢٦٥/٧.

(٥) المغني ٣٩٦/٨، المبدع لابن مفلح ٢٣٥/٥.

المبحث الرابع

(قول الصحابي أُمرنا أو نُهينا أو السنة كذا له حكم المرفوع المسند مالم يخالف، وكذا قول التابعي إلا إن اقترن به مايدل على أن مراده أهل بلده)

المطلب الأول : مذاهب العلماء في القاعدة

اختلف الأصوليون في الصحابي إذا قال: السنة كذا أو أُمرنا أو نُهينا بكذا ونحو ذلك، هل هو مسند له حكم الرفع، وأن الآمر والناهي هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وبالتالي هل هو حجة أم لا ؟ ولهم في المسألة أقوال:

أحدها: وهو مذهب الجمهور وحكاه ابن الصلاح قول أكثر المحدثين وأهل العلم أن له حكم الرفع، وأنه محمول على سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمره ونهيه.[١]

الثاني: ليس له حكم الرفع، حكاه ابن القطان عن نص الشافعي في الجديد، وهو قول أبي بكر الصيرفي والقاضي وأبي بكر الإسماعيلي وإمام الحرمين وأكثر مالكية بغداد، وقاله أبو الحسن الكرخي وأبو بكر الرازي الجصاص وأبو زيد الدبوسي والفخر البزدوي والسرخسي من الحنفية، وذكر القاضي أبو الطيب الطبري أنه سمع القاضي أبا الحسن الخَرَزي[٢] يحكي أن مذهب داود في الصحابي إذا قال: قضى أو أمر أو نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه لا يحتج به حتى ينقل لفظه، قال القاضي أبو الطيب: (وسمعت ابن بيان القصار[٣] وكان داودياً ينكر ذلك، ويقول يجوز الاحتجاج به)، وهكذا نقله القاضي أبو يعلى وآل تيمية والزركشي وغيرهم عن الخرزي وابن بيان عن مذهب داود، وجزم المرداوي أن له قولين في المسألة، وصوّروا قوله فيما لو قال الصحابي: أمرنا ونهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بإضافة الأمر والنهي صراحة إليه. [٤]

وبتقدير تحرير هذا النقل عن داود، فاللازم من مذهبه أنه يرى أن قول الصحابي أمرنا أو نهينا أو من السنة دون ذكر الآمر والناهي وإضافة السنة إليه، أنه ليس بمسند ولا له حكم الرفع، لأنه إن كان يذهب إلى أن قوله أمرنا أو نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصرح فيه الصاحبي أنه عليه السلام هو الآمر والناهي ليس

---

(١) التحبير ٢٠١٥ ، البحر المحيط ٣٧٨/٤، مقدمة ابن الصلاح ٤٩.

(٢) تصحف في (البحر المحيط) إلى الحريري وفي (العدة) الجزري، والتصويب من (الأنساب) للسمعاني، وهو أبو الحسن عبد العزيز بن أحمد بن الحسن والخرزي نسبة إلى بيع الخرز، إمام الظاهرية ببغداد في عصره، ولي بها قضاء الجانب الشرقي، وكان فاضلاً فقيه النفس حسن النظر جيد الكلام، توفي ٣٩١هـ ، طبقات الشيرازي ١٧٨ ، شذرات الذهب ٤٨٩/٤ ، الأنساب ٨٧/٥.

(٣) لم أقف عليه.

(٤) البحر المحيط ٣٧٤/٣-٣٧٥، التحبير ٢٠١٥ ، العدة ١٠٠٠-١٠٠١ ، المسودة ٥٧٧- ٥٧٧٨ ، اصول الجصاص ١٩٧/٣، الوصول لابن برهان ١٧٩/٢.

بمسند ولا مرفوع ولا يقطع على أنه أمره ونهيه عليه السلام، فلئن يذهب إلى أن قول الصحابي أُمرنا أو نُهينا أو من السنة، دون التصريح برفع ذلك إلى النبي عليه السلام غير مسند أولى وأحرى كما هو ظاهر.

وعندي أن هذا خطأ على داود إما من القاضي أبي الحسن الخرزي، ويكون الصواب ما نقله ابن بيان، وإما ممن حرر المسألة ونقلها، أعني القاضيين أبا الطيب وأبا يعلى، ويكون داود إنما قال ما حكاه عنه الخرزي وابن بيان في مسألتنا، أعني قول الصحابي أُمرنا ونُهينا ومن السنة دون رفع السنة إليه عليه الصلاة والسلام، والتصريح بأنه الآمر والناهي، فإن أصول داود وقواعد مذهبه تأبى ما حكاه القاضيان أبو يعلى وأبو الطيب عنه، ولأن من الأصوليين كالقاضي أبي الوليد الباجي من فرض قول داود هذا في مسألتنا التي هي قول الصحابي أُمرنا دون تصريح برفع ذلك للنبي عليه السلام، ولأن ابن حزم حرر مذهب أصحابه كما قلنا، ولم يحك عن داود غير ذلك فقال: (وإذا قال الصحابي السنة كذا أو أُمرنا بكذا فليس هذا مسنداً ولا يقطع على أنه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم). وقال الشوكاني: (وقد أنكر هذه الرواية عن داود بعض أصحابه). (١)

القول الثالث: إن أضافه إلى عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فله حكم الرفع وإلا فلا، حكاه الحافظ في (الفتح). (٢)

القول الرابع: الوقف، حكاه الحافظ أبو بكر الخطيب في (الكفاية) وأبو المظفر بن السمعاني في (القواطع). (٣)

القول الخامس: التفصيل بين أن يكون القائل من أكابر الصحابة وعلمائهم، كالخلفاء وابن مسعود ومعاذ وزيد، ومن لازمه كثيراً كأبي هريرة وأنس ونحوهما، فله حكم الرفع وإلا فلا، حكاه ابن دقيق العيد في (شرح الإلمام) وقصره بعضهم على أبي بكر الصديق رضوان الله عليه دون غيره، ذكره ابن الأثير في (مقدمة جامع الأصول). (٤)

وهذا التفصيل وإن كان له وجه بادي الرأي، إلا أنه يفتقر إلى دليل وإلا كان تحكماً وتخصيصاً بلا مخصص وهو باطل، وأيضاً: فتخصيص الصديق الأكبر رضي الله عنه وحده أو مع نظرائه من الصحابة أو من طالت صحبته وكثرت ملازمته للجناب النبوي ونحوهم، غاية ما يقتضيه أنهم أولى إذا قال الواحد منهم: أُمرنا أو نُهينا أو السنة كذا، أن يكون محكوماً عليه بالرفع، لكنه لايستلزم قصر ذلك عليهم دون غيرهم، والأصل استواؤهم في الإخبار والنقل.

---

(١) أصول ابن حزم ٧٢/٢، أصول الباجي رقم ٣٧٨ ط / الغرب، إرشاد الفحول ٢٩٧/١، تبيين الحقائق ١٨١/٢، البرهان ٥٩٤.
(٢) فتح الباري ١/ ٢٤٣.
(٣) الكفاية ٤٢١ ط / العلمية ، قواطع الأدلة ٢٠٥/٢.
(٤) البحر المحيط ٣٧٦/٤ ، إرشاد الفحول ٢٩٨/١-٢٩٩ ، التحبير ٢٠١٧ ، جامع الأصول ٩٤/١ ط / الأرناؤوط.

وأيضاً: فقائل هذا معتمده أن قول الصحابي: أُمرنا ونحوه محتمل أن يكون الآمر والناهي غير صاحب الشرع، وهذا بتقدير احتماله ينقض دعواه في تخصيص ذلك بالكبار والملازمين من الصحابة بهذا الأصل، ضرورة أن هذا الاحتمال يرد على خبرهم كما يرد على خبر من دونهم سواء ولا فرق.

وهكذا من توقف في المسألة، أو ذهب إلى أن قول الصاحب: السنة أو أُمرنا أو نُهينا ونحو ذلك ليس بمسند ولا له حكم، أو فصل بين المضاف إلى عهده عليه السلام وبين ما لم يُضف، فإنه يستند إلى ما يدعيه من احتمال أن يكون مراده سنة وأمر ونهي غير صاحب الشريعة، كبعض الخلفاء والأمراء، أو يكون إنما عنى أن ذلك هو السنة عنده على ما أداه إليه اجتهاده، كما قاله ابن حزم. (١)

وضعف الشوكاني هذا الاحتمال، ودفعه بأنه خلاف الظاهر، إذ الظاهر من قول الصحابي: أُمرنا أو نُهينا أو السنة ونحو ذلك، أنه إنما يقصد الاحتجاج وإثبات شرع بتحليل أو تحريم، وقد ثبت أنه لا يجب شيء من ذلك بأمر غيره صلى الله عليه وآله وسلم، فوجب أن يحمل على ظاهره، قاله الباجي. (٢)

وذكر الحافظ بأن الأصل أنه مرفوع مسند ولكنه يحتمل أن يكون الآمر والناهي غيره عليه السلام بيد أن هذا الاحتمال مرجوح بالنسبة إلى الأصل، وأيضاً فمن كان في طاعة رئيس إذا قال أُمرت لم يفهم عنه إلا أن الآمر رئيسه دون غيره. (٣)

وقول ابن حزم إنه يحتمل أن يريد بالسنة ما أداه إليه اجتهاده، نقضه القاضي أبو الوليد الباجي أيضاً بأنه يلزم منه أنه إذا قال (سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) لا يكون حجة، لجواز أن يكون قاله باجتهاده،(٤) واللازم فاسد فالملزوم مثله، على أن ابن حزم لا يقوله ولا من يتابعه على قوله هذا ممن تقدم ذكرهم.

وأيضاً: فحرص السلف على تبليغ شرعه عليه الصلاة والسلام لأمته وتمييزه عن غيره معلوم مشهور، حتى إن أحدهم إذا شك في حفظه ورفعه للحديث طرحه وتوقف فيه وامتنع عن رفعه، خشية أن يتقول على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما لم يقله، وخوف التلبيس على من بعدهم، وهذا يستوجب أن أحدهم إذا أطلق السنة أو الأمر والنهي، أن يُحمل إطلاقه على سنة النبي عليه السلام وأمره ونهيه وينصرف إلى ذلك، وإذا أراد غيره قيده،

---

(١) أصول ابن حزم ٧٢/٢ ، البرهان فقرة ٥٩٤.

(٢) إرشاد الفحول ٢٩٧/١-٢٩٨-٢٩٩ ، أصول الباجي مسألة ٣٧٨ ص ٢٩٢.

(٣) نزهة النظر ١١٠ ط/عتر.

(٤) أصول الباجي ص ٣٩٤.

ولذا ردّ الباجي احتجاج المانعين بالأخبار التي فيها الأمر بالتمسك بسنة الخلفاء الراشدين بأن هذا لاحجة فيه لأنه مقيد، وكلامنا في السنة المطلقة. [(١)]

وقال ابن عبد البر: (إذا أطلق الصحابي السنة فالمراد سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكذلك إذا أطلقها غيره ما لم تضف إلى صاحبها كقولهم سنة العمرين ونحو ذلك). [(٢)]

وهذا أمر تقتضيه عدالة الصحابة وأمانتهم على سنته صلى الله عليه وآله وسلم وشرعه، فضلاً عما علم بالضرورة من استقراء أحوالهم وتصرفاتهم في المنقول عنه عليه السلام وعن الخلفاء بعده، أنهم كانوا يميزون ذا عن ذا، بل هذا ظاهر معلوم فيمن بعد الصحابة والتابعين من النقلة أئمة الحديث والأثر وحفاظه، حتى إنهم لو نقلوا قولاً أو فعلاً أو فتيا لصاحب على عهده عليه الصلاة والسلام، وقدر أنه عليه السلام اطلع على ذلك فأقره أو أنكره، نقلوا إقراره وإنكاره وميزوه عن غيره ليعلم أنه شرعه وسنته عليه السلام، كما في خبر العسيف وفيه: إن ابني كان عسيفاً على هذا فزنى بامرأته، وأني أُخبرت أن على ابني الرجم، فافتديت منه بمائة شاة ووليدة، فسألت أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: (والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، الوليدة والغنم ردّ، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغد يا أُنيس على امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها). متفق عليه. [(٣)]

فتأمل كيف ميّز الرواة من الصحابة فمن دونهم قوله صلى الله عليه وآله وسلم، من فتيا أهل العلم مع كونها موافقة لحكم صاحب الشرع، من الفتيا الخاطئة، ولذا ردّ الحافظ دعوى المانعين بأن الصحابي قد يظن ماليس بأمر أمراً، بأن هذا احتمال ضعيف لأن الصحابي عدل عارف باللسان فلا يطلق ذلك إلا بعد التحقق.[(٤)]

ومن عجب احتجاج ابن حزم لمذهبه بما أخرجه بسنده عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد عن أبيه عن عائشة قالت: أُستُحيضت امرأة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فأُمرت أن تعجل العصر وتؤخر الظهر وتغتسل لهما غسلاً.. الحديث، فقيل لعبد الرحمن: أعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ؟ قال: لا أحدثك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بشيء. قال ابن حزم: فهذا عبد الرحمن يحكي أنها أُمرت في عهده صلى الله عليه وآله وسلم ولم يستجز أن يقول: ومن يأمر بهذا إلا النبي صلى الله عليه وآله وسلم. ؟ [(٥)]

---

(١) أصول الباجي ص ٣٩٣.

(٢) إرشاد الفحول ١/٣٠٠.

(٣) البخاري في الحدود باب الاعتراف بالزنا ٦٨٢٧ ، مسلم في الحدود باب من اعترف على نفسه بالزنا ١٦٩٧.

(٤) نزهة النظر ١١٠.

(٥) أصول ابن حزم ٢/٧٤.

وهذا حجة عليه لو أمعن النظر والتأمل فيه، ولم يقف على ظاهر لفظه، لأن قولها (على عهد رسول الله) له حكم الرفع عند ابن حزم، ولا يعكر عليه ورع عبد الرحمن بن القاسم، لاحتمال أنه إنما لم ينهض للجزم بأن الأمر أمره عليه السلام، لشكه فيه فتوقف عن الجزم بذلك على عادة السلف، ولم ينشط لرفعه، كما مرّ شرحه وبيانه، فاكتفى عبد الرحمن بدلالة قولها (على عهد رسول الله) المقتضي أن ذلك كان عن أمره ولابد، وأحال عليه تورعاً وخوفاً أن يتقول على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما لم يقله، وقد علم ما فيه من الوعيد الشديد.

وتقريره أن الأمر لا يخلو أن يكون النبي عليه السلام اطلع على هذا أم لا، الثاني ممتنع لأن من المحال أن يقع مثل هذا الأمر الذي تعم به البلوى على عهده عليه السلام ولا يعلم به، ولاسيما مع القول بعدم جواز تأخير البيان في حقه عن وقت الحاجة، فلم يبق إلا أنه اطلع عليه، وهذا أيضاً لا يخلو أن يكون أقره أو أنكره، الثاني ممتنع لأنه لو قدر وقوعه لنقل، فلما لم ينقل علم أنه لم يقع ضرورة، وإلا كان من كتمان العلم، وقد أعاذ الله الصحابة منه، فلم يبق إلا انه أقره وهو المطلوب، وإنما لم يصرح في الخبر بإقراره عليه الصلاة والسلام لأنه معهود في عادة الناقل، لما سلف من أنه يبعد كل البعد أن يقع على عهده ولا يطلع عليه، فقولها (على عهده) يفيد ذلك من غير حاجة إلى التصريح.

ومما يدل على صواب ما قررناه وأن عبد الرحمن تورع، أن هذا الحكم الذي نقله عبد الرحمن في المستحاضة ثابت عنه صلى الله عليه وآله وسلم من لفظه، خرّجه الترمذي في قصة حمنة بنت جحش وفيه أنها قالت: يا رسول الله إني أُستحاض حيضة كثيرة شديدة.. فقال عليه السلام: (إن قويت على أن تؤخري الظهر وتعجلي العصر ثم تغتسلين حين تطهرين..) الحديث، صححه الإمام أحمد والترمذي وحسنه البخاري.(١)

ولهذا قال شيخ الإسلام: (الخلاف في أُمرنا ونُهينا إنما يتوجه عند الإطلاق، دون الاقتران بأن الأمر كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أو زمنه، فلا يتوجه)، وذكر في موضع آخر أن قول الصحابي (كانوا على عهده صلى الله عليه وآله وسلم) حجة من جهة أن فعلهم حجة ومن جهة إقرار الرسول صلى الله عليه وآله وسلم. (٢)

إذا تقرر هذا فقول الصحابي أُمرنا أو نُهينا يحمل على الوجوب والتحريم إلا بقرينة، بخلاف قوله السنة كذا ونحو ذلك، فليس فيه تعيين حكم من وجوب أو غيره. (٣)

---

(١) الترمذي في الطهارة باب في المستحاضة تجمع بين الصلاتين ١٢٨.

(٢) المسودة ٥٨٢/١ -٥٨٦.

(٣) انظر التحبير ص ٢٠١٤ وص ٢٠١٩.

وسبب الخلاف في المسألة راجع إلى اختلافهم في المندوب هل هو مأمور به؟ وقد ذكر ابن برهان من فوائد الخلاف في ذلك أن الصحابي لو قال أمرنا فعندنا يجب قبوله، وقال الظاهرية لا يقبل حتى يعقل لفظ النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لأن المندوب عندهم ليس بمأمور به، وعندنا مأمور به، وقد ذكر نحو كلامه هذا المازري والأبياري. (1)

وقوله: كانوا يفعلون أو يكرهون محتمل، سواء قيده بعهده عليه السلام أم لا، على أن هذه الصيغ ونحوها يجري فيها الخلاف الذي تقدم ذكره، هل يحتج بها أم لا. ؟ (2)

والصحيح الذي عليه عمل الفقهاء أن ذلك كله حجة ما لم يخالف في النقل أو يعارضه ما هو أقوى منه فيقدم عليه.

ونظيره قول التابعي كما تقدم في كلام ابن عبد البر، خلافاً لأحمد في رواية والشوكاني، ولبعض الشافعية في قول التابعي (كانوا يفعلون أو يكرهون) ونحوه، وتعلقوا بأن إبراهيم النخعي كان يطلق ذلك ويريد به أصحاب ابن مسعود. (3)

والصحيح أنه حجة في الأصل ما لم يخالف من أقرانه، أو يتبين أن مراده أهل بلده، كما هو صنيع إبراهيم النخعي.

وهكذا القول فيما حكاه البيهقي في (المعرفة) عن الشافعي أنه كان يذهب في القديم من قوله إلى أن قول ابن المسيب ونحوه من أهل المدينة (من السنة) له حكم الرفع، ثم توقف في الجديد عن الاحتجاج به قال: (لأنا قد نجد منهم من يقول بالسنة، ثم لا نجد لقوله السنة نفاذاً بأنها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، والقياس أولى بنا). (4)

وهذا قول الحنفية وأحمد في رواية، وقوله القديم هو قول مالك والأظهر عن أحمد، وهو الصحيح إذا لم نجد لقول التابعي (السنة كذا) مخالفاً مع شهرته وانتشاره، وقد أشار الشافعي إلى هذا القيد في غضون كلامه الذي نقله البيهقي في (المعرفة). (5) والله أعلم

---

(1) البحر المحيط ١/ ٢٨٧-٢٨٨.

(2) التحبير ٢٠١٩ -٢٠٢٢-٢٠٢٣.

(3) إرشاد الفحول ٣٠٠/١ ، التحبير ٢٠٢٧-٢٠٢٨ ونقل المرداوي نحو قول بعض الشافعية هذا عن شيخ الاسلام ولم أر في المسودة ما يفيد ذلك .

(4) معرفة السنن والاثار ١٣٥/١٢.

(5) المعرفة ١٣٥/١٢.

المطلب الثاني : أثر القاعدة في توجيه الحديث

يتوجه على هذا الأصل أحاديث منها :

١- روى الشافعي بسنده عن عبيد الله بن عبد الله بن عتيبة بن مسعود قال: (السنة أن يخطب الإمام في العيدين خطبتين يفصل بينهما بجلوس). [١]

وعلى هذا كافة العلماء، وبه جرى عمل المسلمين في أمصارهم، ووجهوا هذا الأثر للدلالة على ذلك أن قول التابعي من السنة في حكم المسند المرفوع عند الجمهور كما مر، وبهذا احتج الشافعي والبيهقي وصاحب (البيان) والمجد في (المنتقى). [٢]

ونازعهم الشوكاني فقال في (شرح المنتقى): (وعبيد الله بن عبد الله تابعي كما عرفت، فلا يكون قوله من السنة دليلاً على أنها سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما تقرر في الأصول). [٣]

وعلى هذا لا يكون في الحديث دليل على أن السنة في صلاة العيدين أن يخطب فيها بخطبتين، ولذا ذهب بعض المعاصرين من أصحاب الحديث كالألباني وأتباعه إلى أن السنة الاقتصار على خطبة واحدة في العيدين، وكان شيخنا القاضي محمد بن إسماعيل العمراني يذهب إلى هذا ويعمل به في مسجده الذي هو مسجد الزبيري بصنعاء اليمن، وقال علي الحلبي في الجزء الذي أفرده في أحكام العيد: (ولم يصح في السنة أن خطبة العيد خطبتان يفصل بينهما بجلسة... فتبقى خطبة العيد واحدة على الأصل). واختاره الشيخ ابن عثيمين في (فتاوى العيدين) وصرح بأنه إن جعلها خطبتين فلا حرج.[٤]

ولا إشكال في أن الكل مجزئ، إنما النزاع في السنة والأفضل، ولو صح أثر عبيد الله بن عبد الله بن عتبة هذا الذي في الباب لزال الإشكال، لما تقدم تحريره من أن قول التابعي من السنة له حكم الرفع إذا لم يخالف كما هو الحال هنا، لكن هذا الأثر ضعيف كما جزم به الذهبي في (تعليقه على السنن الكبير). [٥]

وفي الباب حديثان مسندان أحدهما خرجه البزار عن سعد أن النبي عليه الصلاة والسلام صلى العيد بغير أذان ولا إقامة، وكان يخطب خطبتين يفصل بينهما بجلسة، وسنده منكر فيه عبد الله بن شبيب وهو ومنكر الحديث، وقال الهيثمي: (رواه البزار وجادة وفي سنده من لم أعرفه)، وقد أشار الحافظ أبو بكر البزار إلى نكارته. [٦]

---

(١) الأم ٢٧٢/١ ، مسند الشافعي ١٤٦٣/١ (سندي) ، وأخرجه البيهقي في السنن الكبير ٦٢١٣، وفي المعرفة ٨٧/٥ من طريقه.

(٢) الأم ٢٧٢/١ ، المنتقى مع النيل ١٢٩٨ ، السنن الكبرى ٤٢٠/٣ ، البيان للعمراني ٦٤٤/٢.

(٣) نيل الأوطار ٣٦٣/٣.

(٤) انظر أحكام العيدين للحلبي ص ٥٦ ط / ابن حزم، أسئلة وفتاوى العيدين ص ٨ ط / الوطن .

(٥) المهذب للذهبي رقم ٥٥١٩.

(٦) مسند البزار رقم ١١٦ ، مجمع الزوائد رقم ٣٢٣٩ ، الكامل لابن عدي رقم ١٠٩٩.

والحديث الآخر أخرجه ابن ماجه عن جابر قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم فطر أو أضحى فخطب قائماً ثم قعد ثم قام، وهو منكر لا يصح، رواه أبو بحر البكراوي عن إسماعيل بن مسلم وهم ضعيفان، وقد تفردا به. (١)

والحق مذهب الجمهور لوجهين **أحدهما**: القياس على الجمعة كما قاله البيهقي وبوب عليه به، **والثاني**: جريان عمل المسلمين عليه، ولذا نص الفقهاء من أصحاب الأئمة الأربعة في فروعهم على أن الامام في العيد يخطب خطبتين، يفصل بينهما بجلسة، ولم يذكروا فيه خلافاً. (٢)

ودعوى الحلبي أن الأصل خطبة واحدة غير مسلم، بل هو خلاف الأصول والقياس، كالجمعه والكسوف والاستسقاء عند من يقول يخطب لها وهو قول مالك والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين، ومن يقول لا خطبة في الاستسقاء والكسوف كأبي حنيفة وأحمد في الرواية الأخرى، فإنه لا يشرع لهما عنده لا خطبة ولا خطبتين. (٣)

فتبين أن الخطبة الواحدة لا أصل لها في مذاهب الفقهاء وعمل المسلمين، ولا من الأثر والسنة، إلا مجرد ظاهر النقل وهو أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خطب للعيدين، ولا يسوغ الوقوف عنده لأنه متروك الظاهر ولم يجر العمل عليه، وقد تقرر في الأصول أن العام الذي ترك ظاهره ولم يجر العمل عليه، فلا يجوز العمل به، فكيف وقد جرى العمل بخلافه! فضلاً عن كونه مجملاً محتملاً أن يكون خطب لها خطبتين لكنه لم ينقل صريحاً اكتفاءً بما جرى عليه العمل، والقياس على نظرائها كالجمعة وغيرها، لأن النظائر يكتفى فيها بالنقل العام المجمل، وإنما يحتاج فيها إلى النقل المفصل إذا كان ثم اختلاف بينها، فيحتاج إلى نقله ليعلم الفارق ويظهر وجهه، ولايتصور أن يكون للعيدين خطبة واحدة، ثم يجري عمل المسلمين على خلاف ذلك في كافة الأمصار والأعصار، دون أن يكون منهم من يتنبه لذلك حتى المائة الرابعة بعد الألف.! ويلزم من هذا القول أن الأمة اجتمعت على خلاف السنة طوال هذه القرون وهذا لازم فاسد فالملزوم مثله، وقد عصم الله الأمة منه، فلا يذهب على عامتها علم السنة حتى لايكون فيهم من يعرفها ويردّ الناس إليها، كما أشار إليه الإمام الشافعي في غضون كلامه على الإحاطة بلغة العرب ولسانها. (٤)

ولما لم ينقل الصحابة والتابعون ومن بعدهم من أئمة الفقه والأثر أن للعيد خطبة واحدة علم أن الأصل فيها إلحاقها بنظيرتها وهي الجمعة، وأنهم إنما تركوا نقل ذلك مفصلاً اكتفاءً بهذا، وبما جرى عليه العمل وهو أقوى

---

(١) ابن ماجه في الصلاة باب ما جاء في الخطبة في العيدين ١٢٨٩ ، ميزان الاعتدال ٩٤٥ ، التقريب ٣٩٤٣.

(٢) المهذب للشيرازي ٢/٢٢٥، الإقناع للحجاوي ١/٢٠١، الكافي لابن عبد البر ١/٢٦٤ ، المحيط البرهاني ٢/١٠٠، السيل الجرار ١/١٩٤.

(٣) رحمة الأمة ص ٦٥-٦٦.

(٤) الرسالة ٣٤.

دلالة وثبوتاً عند أهل العلم من خبر الآحاد، وهذا يقوي خبر عبيد الله بن عبد الله بن عتبة هذا، ولأجل هذا اعتمده الشافعي وجعله أصلاً في الباب، بل لو قُدّر وجود خبر أحاد يفيد أن للعيد خطبة واحدة نصاً، لوجب تقديم عمل المسلمين المستمر في إقامة العيد بخطبتين عليه، لما تقرر في الأصول من أنهم لم يكونوا ليجتمعوا على خلافه لو لم يكن منسوخاً أو معلولاً. والله أعلم

٢- خبر ابن عمر في طلاق الحائض وفيه أنه قال: (حسبت علي بتطليقة). رواه البخاري.[١]

وقد تمسك به الجمهور في وقوع طلاق الحائض، فردّه ابن حزم بأن ابن عمر لم يقل أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حسبها تطليقة، ولا أنه عليه الصلاة والسلام هو الذي قال له: اعتدّ بها طلقة، إنما هو إخبار عن نفسه، ولا حجة في فعله ولا فعل أحد دون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، هذا كلامه. [٢]

وذكر ابن القيم في (الهدي النبوي) أنه لا يعرف من الذي حسبها، أهو عبد الله نفسه أو أبوه عمر أو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟ ولا يجوز أن يشهد على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالوهم والحسبان، كذا قال.[٣]

وتعقب الجمهور ذلك بأن قول ابن عمر هذا مثل قول الصحابي أمرنا في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بكذا، فإنه ينصرف إلى من له الأمر حينئذ، وهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قال الحافظ: (كذا قال بعض الشراح، وعندي أنه لا ينبغي أن يجئ فيه الخلاف الذي في قول الصحابي أُمرنا بكذا، فإن ذلك محله حيث يكون اطلاع النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك ليس صريحاً، وليس كذلك في قصة ابن عمر هذه، فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الآمر بالمراجعة، وهو المرشد لابن عمر فيما يفعل إذا أراد طلاقها بعد ذلك، وإذا أخبر ابن عمر أن الذي وقع منه حسبت عليه بتطليقة كان احتمال أن يكون الذي حسبها عليه غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعيداً جداً، مع احتفاف القرائن في هذه القصة بذلك، وكيف يتخيل أن ابن عمر يفعل في القصة شيئاً برأيه وهو ينقل أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تغيّظ من صنيعه كيف لم يشاوره فيما يفعل في القصة المذكورة). [٤]

وقد تقدم تقرير أن الأصل في قول الصحابي أُمرنا أو نُهينا أو رخص ونحوه أنه مرفوع مسند، وأن الآمر والناهي هو صاحب الشرع، وأن احتمال كون الآمر والناهي غيره ضعيف وهو خلاف الظاهر، وقد ذكر الحافظ

---

(١) البخاري في الطلاق باب إذا طلقت الحائض تعتد ٥٢٥٣.

(٢) المحلى ٣٨٠/٦ مسألة ١٩٤٥.

(٣) زاد المعاد ٢١٧/٥.

(٤) فتح الباري ٣٥٣/٦.

أن بعض العلماء أورد على ابن حزم نص ابن عمر بقوله (هي واحدة) عند الدارقطني وأنه نص في موضع الخلاف فيجب المصير إليه، فأجابه بأن قوله (هي واحدة) لعله ليس من كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فألزمه بأنه نقض أصله، لأن الأصل لا يدفع بالاحتمال، وذكر عبد الحق أن هذا التأويل يكفي مجرد سماعه لردّه، ولو فعله غير ابن حزم لقام وقعد. (١)

وهذا الذي قرره الجمهور صحيح من جهة القواعد والأصول، لكنه معارض من جهة الأثر بأن ابن عمر نفسه قال في الرجل يطلق امرأته وهي حائض: (لا يعتد بذلك) أخرجه الحافظ محمد بن عبد السلام الخشني في (مسنده) ومن طريقه ابن حزم وصححه، وفي كتاب أبي داود بسند جيد أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فردّها عليّ ولم يرها شيئاً، وقد صححه ابن حزم وابن القيم.(٢)

وهذا الحديث يتوجه على هذا الأصل ومذهب جمهور الأصوليين فيه، لأن قول ابن عمر (على عهد رسول الله) له حكم المرفوع المسند على ما تقرر في الأصول، فيكون من ردّ الطلاق ولم يره شيئاً هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما هو ظاهر، فإن استروح الجمهور إلى تأويله، لم يعدم مخالفوهم تأويلاً يدفعون ما تمسك الجمهور به.

وقد قوى الجمهور مذهبهم بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر ابن عمر بمراجعتها والأمر بالرجعة يستلزم وقوع الطلاق، فردّ المانعون بتأويل الرجعة على المعنى اللغوي وهو والردّ إلى الأمر الأول قبل الطلاق، وأجاب الجمهور بأن العرف الشرعي مقدم عند الأصوليين. (٣)

ويتأيد حمل الرجعة على المعنى اللغوي بقرائن منها أن القرآن استعمل لفظ الإمساك، ولفظ الرجعة اصطلاح حادث وقد تقرر في الأصول عدم جواز حمل ألفاظ الشارع على المصطلحات الحادثة، وأيضاً: ففي كتاب النسائي أن ابن عمر قال (فردها رسول الله حتى طلقها وهي طاهر) (٤) ولو كان طلاقه حال حيضتها واقعاً ما احتاج أن يستأنف طلاقاً في الطهر، لايقال إنه احتسب طلقة الحيض مع الطهر ثلاثاً، لأن هذا ينافيه قوله (فردّها) فيناقض أول الحديث آخره، ولأن الطلاق في الحيض ليس من جنس الطلاق في الطهر، إذ الأول بدعي والثاني سني، فلا يدخل في حكمه، لما مرّ تقريره في مبحث (حتى) أن ما بعدها يخالف ما قبلها في الحكم، وهو هنا وقوع الطلاق،

(١) سنن الدارقطني رقم ٣٩١٢ -٣٩١٥ ط / شعيب ، فتح الباري ٣٥٣/٩ ، عمدة القاري ٢٢٨/٢٠.

(٢) المحلى ٣٧٥/٩ أ، أبو داود في الطلاق باب طلاق السنة ٢١٨٥ ، زاد المعاد ٢٠٦/٥.

(٣) شرح مسلم للنووي ٦٠/١٠.

(٤) النسائي في الطلاق باب الطلاق لغير العدة ٣٣٩٨.

إذا لم يكن من جنسه، ولما رواه الحافظ ابن أبي عمر العدني في (مسنده) أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لعمر (مره فليرتجعها). (١)

والارتجاع في اللغة الاستبدال، قال أبو عبيد: الارتجاع: أن يقدم الرجل بإبله المصر فيبيعها، ثم يشتري بثمنها مثلها، قال الكميت :

جرد جلاد معطفات على ال ... أورق لا رجعة ولا جلب

قال: وإن ردّ أثمان إبله إلى منزله من غير أن يشتري بها شيئاً فليس برجعة. (٢)

فحصل من كلامه أن الارتجاع ينتظم فيه معنى الاستبدال، ومُطلّق الحائض إذا أرجعها مع وقوع الطلاق فليس بمرتجع، حتى يرجع بالمرأة وليس معها طلاق واقع.

وفي الجملة الكلام والبحث في هذه المسألة مبسوط جداً لا يتسع له هذا الموضع، والأدلة فيها متكافئة أثراً ونظراً، فهي كما قال ابن القيم: (المسألة الضيقة المعترك، الوعرة المسلك، التي يتجاذب أعنة أدلتها الفرسان، وتتضاءل لدى صولتها شجاعة الشجعان). (٣)

فلاعتبار المصالح والمفاسد، ومراعاة تغير الأزمنة والأمكنة، وتبدل العرف والواقع فيها، حظ في النظر، ومدرك في الاجتهاد، فلا ينبغي الإقدام على الجزم فيها برأي حتى يحتاط لذلك، ويمعن في تلك المسالك. والله أعلم

٣- روى أنس أن بلالاً أُمر أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة، إلا الإقامة. متفق عليه. (٤)

وقد ذهب إلى ظاهر هذا الحديث جماهير العلماء حتى قال الخطابي: (وجرى به العمل في الحرمين والحجاز وبلاد الشام واليمن وديار مصر ونواحي المغرب إلى أقصى حجر من بلاد الإسلام، وهو قول الحسن البصري ومكحول والزهري ومالك والأوزاعي والشافعي وأحمد وإسحاق وغيرهم). (٥)

وخالفهم الإمام الأعظم في الإقامة فذهب إلى تثنيتها، وهو قول سفيان الثوري وابن المبارك وعبد الله بن زيد صاحب رؤيا الأذان، وسلمة بن الأكوع ومجاهد وأبي العالية الرياحي وإبراهيم النخعي وغيرهم، فقول النووي إنه مذهب شاذ قول واهي لايلتفت إليه كما قاله العيني في (شرح السنن)، وكيف يكون شاذاً وقد عمل به من ترى

---

(١) إتحاف الخيرة للبوصيري رقم ٤٤٧٦.

(٢) غريب الحديث ٢٢٢/١- ٢٢٣ (رجع) ، الأورق: الرماد، قاله يصف الأثافي.

(٣) زاد المعاد ٢٢٠/٥ .

(٤) البخاري في الأذان باب بدء الأذان ٦٠٥ ، ومسلم في الصلاة باب الأمر بشفع الأذان ٣٧٨.

(٣) معالم السنن ١٥٢/١.

من السلف، وهو شيء توارثه أهل العراقين عن الصحابة الذين كانوا بالعراق، كما رواه ابن أبي شيبة عن أبي إسحاق السبيعي قال: (كان أصحاب علي وأصحاب عبد الله يشفعون الأذان والإقامة) . (١)

وقد وجه النووي حديث أنس هذا إلى أنه يدل على الوجوب لأن قول الصحابي أُمرنا بكذا ونُهينا عن كذا أو أُمر الناس بكذا ونحوه، فكله مرفوع سواء قال الصحابي ذلك في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أم بعد وفاته، قال: (وهذا هو الصواب الذي عليه جمهور العلماء من الفقهاء وأصحاب الأصول وجميع المحدثين، وشذ بعضهم فقال هذا اللفظ وشبهه موقوف، لاحتمال أن يكون الآمر غير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا خطأ والصواب أنه مرفوع لأن إطلاق ذلك إنما يصرف إلى صاحب الأمر والنهي وهو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم). (٢)

ونازعه العيني فقال: (فيه مناقشة، لأن من الإطلاق ينشأ وجوه الاحتمالات.. لجواز أن يقول الصحابي بعد الرسول أُمرنا بكذا أو نُهينا عن كذا، ويكون الآمر والناهي أحد الخلفاء الراشدين.. قال: وقول أنس أُمر بلال، قد قيل فيه إن الآمر مبهم، يحتمل أن يكون رسول الله، ويحتمل أن يكون غيره، وقد قيل إن الآمر بذلك أبو بكر، وقيل عمر، فحصل فيه احتمالات). (٣)

والتحقيق ما قاله النووي، وما ذكره العيني من الاحتمال بعيد جداً، ولو فتح باب ردّ السنن والآثار بمثل هذه المحتملات التي يمكن كل أحد إيرادها، لأفضى الأمر إلى طرح أكثر المنقول، ومما يضعف هذا الذي قاله العيني من أن الآمر غيره عليه الصلاة والسلام ما تواتر نقله في أذان بلال وإقامته أنه كان يشفعه ويفردها، ولهذا قيل للإمام أحمد: أليس أذان أبي محذورة بعد أذان بلال، وإنما يؤخذ بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟ فقال: أليس لما عاد إلى المدينة أقرّ بلالاً على أذانه.؟ (٤)

وقد تقرر في الأصول أن الأصل في إطلاق الصحابي أُمرنا ونحوه أنه ينصرف إلى من تعبدنا الله بأمره ونهيه وسنته وهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم دون غيره، لما علم بالاستقراء من أحوال السلف وتصرفهم في المنقول أنهم إذا أرادوا أمر ونهي وسنة غيره عليه السلام قيّدوه به، ولا يطلقون ذلك إلا في المنقول عنه صلى الله عليه وآله وسلم، فمن ادعى غير ذلك فقد عدل عن الأصل ولا يجوز العدول عن الأصل المتقرر المطرد إلا بدليل، ولا يسوغ ردّ الأصل بمجرد الاحتمالات، وعليه يلزم العيني إقامة الدليل على أن الآمر لبلال بوتر الإقامة غيره عليه السلام

---

(١) مصنف عبد الرزاق ٤٦١/١ وبعدها ، مصنف ابن ابي شيبة ١٨٧/١ وبعدها ، شرح النووي ٧٨/٤ ، شرح أبي داود للعيني ٤٥٥/٢ .

(٢) شرح مسلم ٧٨/٤.

(٣) شرح أبي داود للعيني ٤٥٥/٢ ، البناية له ٨٨/٢.

(٤) معالم السنن ١٥٣/١.

ممن ذكرهم من الخلفاء، ودونه خرط القتاد، وإلا كان تحكماً ورداً للأصل بمجرد الاحتمال وهو يغر سائغ عند العلماء ومنهم الحنفية، وهذا الترجيح إنما هو في النظر الأصولي المحض، وأما من جهة الأثر فالكل حق وسنة، قول الجمهور بإفراد الإقامة كلها إلا لفظ (قد قامت الصلاة)، وقول الحنفية بتثنية ألفاظ الإقامة كلها، وقول مالك بإفراد لفظ (قد قامت الصلاة) وعدم تثنيته، وبكل ذلك وردت الآثار عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وعمل به السلف كما هو مدّون مخرّج في دواوين الاسلام من حديث أبي محذورة أن الإقامة سبع عشرة كلمة، وحديث ابن زيد صاحب الرؤيا أن إقامة النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانت شفعاً عند الترمذي وغيره، وقد أشار إلى ذلك الخطابي. والله أعلم [١]

٤- أخرج الحافظ أبو بكر بن المقرئ في جزئه الذي أفرده في تقبيل اليد، ومن طريقه ابن عساكر أن زيد بن ثابت ركب يوماً، فأخذ ابن عباس بركابه، فقال زيد: تنح ياابن عم رسول الله! فقال ابن عباس: هكذا أمرنا أن نفعل بعلمائنا وكبرائنا، فقال زيد: أرني يدك، فأخرج يده فقبلها وقال: هكذا أمرنا أن نفعل بأهل بيت نبيينا. [٢]

وقد ذكر الكتاني في (التراتيب) عن الحافظ المسند محمد عابد السندي أنه قال في رسالته التي صنفها في حكم تقبيل اليد، وهي رسالة نفيسة كما وصفها الكتاني، قال السندي: (يؤخذ من قول زيد أن تقبيل يد ذي الشرف مأمور به من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لأن قول الصحابي أمرنا له حكم الرفع، إذ ليس له آمر غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما حققه ابن الصلاح والحافظ ابن حجر، وكل ماكان مأموراً به من النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا لم يفعله كان آثماً، فكل من لم يقبل يد ذي شرف كان آثماً مخالفاً لأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قال تعالى -فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ- فإذا كانت هذه الحالة فيمن لم يقبل فما ظنك بمن أنكر التقبيل رأساً، كان إثمه أكثر ووزره أوفر). [٣]

وهذا التوجيه منه متجه على وفق هذا الأصل المتقرر، لكنه رحمه الله غفل عن كون الأمر فيه ليس على ظاهره من الوجوب بل هو للاستحباب، ولايتأتى القطع فيه بالوجوب والعمل بظاهره لما فيه من تأثيم الناس وإيقاعهم في الحرج، وهذا وحده كاف في صرف ظاهره عن الوجوب، فكيف الخبر ضعيف أصلاً كما تقدم.

---

(١) الترمذي في الصلاة باب ما جاء أن الإقامة مثنى مثنى ١٩٤ وفيه ضعف ، وباب الترجيع في الأذان ١٩٢ ، معالم السنن ١/١٥٣ .

(٢) الرخصة في تقبيل اليد لابن المقرئ رقم ٣٠ ط/العاصمة، تاريخ دمشق ١٩/ ٣٢٦، وإسناده مجهول.

(٣) التراتيب الإدارية للكتاني ٢/ ٢٨٧ ط/ الأرقم.

وإذا تأملت في كلام السندي رحمه الله تبين لك أنه غلط في توجيه هذا الأثر على وفق ماقرره ابن الصلاح والحافظ في هذا الأصل، فإن زيداً لم يُضف الأمر بتقبيل اليد إلى عهده صلى الله عليه وآله وسلم وإنما حكاه بالبناء للمفعول، وهذا ظاهر من سياق الأثر، وإنما يتم له ذلك على مذهب الجمهور فيه.

وأيضاً فإن تقبيل اليد لم ينقل إلا نادراً في الآثار، ولو وكان واجباً على الأمة لوقع منهم كثيراً وبالتالي لنقل نقلاً مستفيضاً، لأنه من الأمور التي تعم بها البلوى، إذ لاينفك العامة من لقاء العلماء مخالطتهم لأجل سؤالهم واستفتائهم، وقد جزم شيخ الإسلام بأن السلف لم يكونوا يعتادون تقبيل اليد، فكيف يكون والحال هذه واجباً يأثم تاركه بل وتلحقه الفتنة بتركه، فمثل هذا العمل المنقول نادراً بتقدير ثبوته غايته الاستحباب مع عدم المواظبة على فعله، كما قرر الشاطبي أن المواظبة والمثابرة ينبغي أن تكون على مانقل عن السلف المداومة عليه لا مانقل عنهم نادراً، قال: (فمن ذلك تقبيل اليد..فإنه لم يقع تقبيل يد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا نادراً، ثم لم يستمر فيه عمل إلا الترك من الصحابة والتابعين، فدل على مرجوحيته). (١)

وقد رويت كراهته عن مالك وتأوله الأبهري على أنه إنما كره تقبيل اليد على وجه التكثير والتعظيم، أما إذا قبل يده على جهة تعظيم دينه أو علمه أو شرفه فهو جائز. (٢)

وعلى هذا يحمل ماروي من الكراهة عن بعض السلف والأئمة كالثوري ووكيع وأحمد وإسحق، وقال سليمان بن حرب(٣) (تقبيل اليد السجدة الصغرى)، ذكره أبو بكر المروذي في (كتاب الورع) عن أحمد، ونحوه قول ابن عبد البر: (تقبيل اليد إحدى السجدتين)، وأنشد أبو الحسين بن جبير(٤) لنفسه:

من الله فسأل كل أمر تريده ... فما يملك الإنسان نفعاً ولا ضرا

ولا تتواضع للولاة فإنهم ... من الكبر في حال تموج بهم سكرا

وإياك أن ترضى بتقبيل راحة ... فقد قيل عنها أنها السجدة الصغرى

ذكرها المقري في (نفح الطيب). (٥)

---

(١) الموافقات ٣/ ٢٦٩-٢٧٠، مختصر الفتاوى المصرية ٥٦٣.

(٢) شرح ابن بطال ٤٦/٩.

(٣) الواشحي أبو أيوب الأزدي البصري قاضي مكة الإمام الفقيه الحافظ، حدث عن شعبة وحماد بن سلمة وعدة، وعنه أحمد والبخاري وأبو داود وغيرهم من كبار الحفاظ، متفق على ثقته وأمانته وضبطه، توفي بالبصرة سنة ٢٢٤، تاريخ بغداد ٣٤/٩، النبلاء ٣٣٠/١٠.

(٤) محمد بن أحمد الكناني البلنسي الأندلسي نزيل غرناطة، أديب بارع شاعر مجود محدث متصوف، أخذ عن العماد الأصبهاني وابن الجوزي، صنف رحلته المشهورة وديوان شعره، توفي ٥٣٩، الإحاطة لابن الخطيب ١٤٦/٢، نفح الطيب ٣٨١/٢.

(٥) نفح الطيب ٢/ ٤٩١-٤٩٢، الورع للإمام أحمد رواية المروذي ٤٨٠ ط/الصميعي، غذاء الألباب ٣٣٤/١.

وقد رخص الحنابلة والشافعية فيه إكراماً واحتراماً للعالم والكبير والإمام العادل ونحوهم، قال ابن عبد القوي في (منظومة الآداب):

ويكره منك الانحناء مسلماً   وتقبيل رأس المرء حلّ وفي اليد

أي: يحل تقبيل اليد كما في (شرح السفاريني).

وقال النووي: (تقبيل يد الرجل لزهده وصلاحه أو علمه أوشرفه أو صيانته ونحو ذلك من الأمور الدينية لايكره بل يستحب، فإن كان لغناه أو شوكته أو جاهه عند أهل الدنيا فمكروه شديد الكراهة، وقال أبو سعيد المتولي لايجوز). (١)

وقد روي جواز أو استحباب تقبيل يد العلماء والكبراء من أهل الفضل والصلاح عن طائفة من السلف، في آثار ساقها ابن المقرئ في (الرخصة في تقبيل اليد) والحافظ أبو سعيد بن الأعرابي في كتاب (القبل والمعانقة)، وغيرهما، وفيها الصحيح والضعيف فمن ذلك: قول الحسن البصري وسفيان الثوري: (تقبيل يد الإمام العادل سنة وطاعة)، وقال معاذ بن جبل: (لايصلح تقبيل اليد إلا للوالدين والإمام العادل)، وقال علي عليه السلام: (قبلة الوالد عبادة، وقبلة الولد رحمة، وقبلة المرأة شهوة، وقبلة الرجل إخاء ودين)، وقبّل ابن عيينة يد حسين الجعفي والفضيل بن عياض رجله، وقبل أبو مالك الأشجعي يد ابن أبي أوفى، وأبو هارون العبدي يد أيوب السختياني، وأبو عبيدة يد عمر، وعلي يد عمه العباس، وأبو وائل يد عاصم بن بهدلة، وثابت البناني يد أنس، وقبّل مالك بن مغول وطلحة بن مصرف وخيثمة أيدي بعضهم، وممن روي عنه تقبيل يد النبي صلى الله عليه وآله وسلم: عمر والثلاثة الذين خلفوا لما نزلت توبتهم، وهم كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن أمية، وكذا ابن عمر ووفد عبد القيس ومنهم الأشج والزارع العبدي، (٢) وجود الحافظ في (شرح الصحيح) خبر تقبيلهما يد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقبلها واثلة بن الأسقع وسلمة بن الأكوع، وقوى الحافظ ابن حجر أيضاً حديث تقبيل مزيدة العصري(٣) وأسامة بن شريك يد النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند ابن المقرئ وابن الأعرابي، ووقع في (تاريخ واسط) أن خالة سعيد بن جبير جاءت تزوره وهو في حبس الحجاج فقبلت يده، وعند ابن سعد عن عبد الرحمن

---

(١) فتح الباري ٥٧/١١، غذاء الألباب ٣٣٢/١، الاداب لابن مفلح ٢٥٨/٢.

(٢) هو ابن عامر العبدي أبو الوازع من عبد القيس، عداده في أعراب البصرة، صحابي وفد على النبي صلى الله عليه وسلم، وروت عنه ابنة ابنه أم أبان بنت الوازع، أخرج حديثه البخاري في (الأدب) وأبو داود، الإصابة ٢٧٨٢، تهذيب التهذيب ٣٠٣/٣.

(٣) هو ابن جابر العبدي من وفد عبد القيس، عداده في البصريين، قال البخاري: له صحبة، وقد عده بعضهم في النساء وهو وهم كما جزم به أبو موسى المديني وغيره، أسد الغابة ٤٨٥٢، الإصابة ٧٩٣٧–١١٧٩٨، وخبر تقبيله يد النبي صلى الله عليه وسلم أخرجه الحافظ أبو بكر ابن أبي عاصم في (الآحاد والمثاني) ١٦٩٠ وفيه أن وفد عبد القيس كلهم قبلوا يده الشريفة، وساقه أبو نعيم في (الصحابة) ٦٣١٩ وابن الأثير كلاهما من طريق ابن أبي عاصم به مثله سواء.

بن رزين أن واثلة بن الأسقع أخرج إليهم يده وكانت ضخمة كأنها خف بعير، قال: فقال لهم: بايعت بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال: فأخذنا يده فقبلناها، وقال عبد الله بن الإمام أحمد: (رأيت كثيراً من العلماء والفقهاء والمحدثين وبني هاشم وقريش والأنصار يقبلون أبي، بعضهم يده وبعضهم رأسه، ويعظمونه تعظيماً لم أرهم يفعلون ذلك بأحد من الفقهاء غيره، ولم أره يشتهي ذلك)، وفي مسائل إسحق الكوسج عن أحمد وإسحق بن راهويه، أنه سألهما عن تقبيل اليد؟ فقال أحمد: على الإخاء، وقال إسحق: نعم هو سنة إذا كان على وجه الحب في الله عزوجل، وعلى غير ذلك بدعة، وذكروا في ترجمة البخاري أن مسلماً دخل عليه وسأله عن علة حديث كفارة المجلس فأجابه، فقال: دعني أقبل يديك ورجليك ياأستاذ الأستاذين وسيد المحدثين وطبيب الحديث في علله، وذكر الخطيب في (تاريخ مدينة السلام) والحافظ أبو سعد السمعاني في (الإملاء والاستملاء) عن أبي عبد الله نفطويه النحوي أنه قال: كنت عند المبرد فمرّ به إسماعيل القاضي، فوثب إليه وقبل يده وأنشده:

فلما بصرنا به مقبلا حللنا الحبى وابتدرنا القياما
فلا تنكرن قيامي له فإن الكريم يجلّ الكراما

وذكر الذهبي في (تذكرة الحفاظ) أن الحافظ أبا الفضل بن طاهر قبل يد شيخ الشافعية الحافظ الفقيه سعد الزنجاني، (١) وذكر في ترجمته من (النبلاء) أنه كان إذا دخل الحرم يخلو له ويقبل الناس يده أكثر مما يقبلون الحجر الأسود! وغير ذلك من الأخبار كثير شهير. (٢)

والمقصود أن تقبيل يد كبار أهل العلم والفضل والشرف من أهل الدين والخير مستحب، دون غيرهم ممن يخشى عليه الكبر والعجب أو من يحصل من تقبيل يده ذل وخضوع، أو إقرار على بدعة أو منكر أو ظلم كالإمام الجائر والمبتدع والفاسق ونحوهم، إلا إن خشي على نفسه أو كان في ذلك نوع مصلحة راجحة على المفسدة الحاصلة من تقبيل يده، كما نبه عليه الإمام أحمد، وقد روى البيهقي في (الشعب) وابن عساكر أن عبد الله بن حذافة رضي الله عنه قبل رأس ملك الروم مقابل افتداء أسرى المسلمين، فقال أمير المؤمنين عمر: (حق على كل مسلم أن يقبل رأس عبد الله بن حذافة). (٣)

---

(١) سعد بن علي أبو القاسم الصوفي عابد الحرم، كان حافظاً متقناً ثقة ورعاً كثير العبادة صاحب كرامات، أخذ عنه الخطيب ومحمد بن طاهر المقدسي وابن السمعاني، له قصيدة في قواعد السنة، توفي ٤٧١، النبلاء ٣٨٥/١٨، الأنساب ٣٢٥/٦.

(٢) الرخصة في تقبيل اليد ٥٦ وبعدها، القبل والمعانقة لابن الأعرابي ٤٣ وبعدها ط/ابن تيمية، فتح الباري ٥٧/١١، غذاء الألباب ٣٣٢/١، الاداب لابن مفلح ٢٥٨/٢، تاريخ واسط لبحشل ٩١/١، تذكرة الحفاظ ١١٧٦/٣، مقدمة الفتح ٤٨٨، أدب الإملاء والاستملاء للسمعاني ١٣٨ ط/العلمية، تاريخ بغداد ٦/ ٢٨٦.

(٣) شعب الإيمان للبيهقي ١٧٩/٣، تاريخ ابن عساكر ٣٥٨/٢٧.

وعلى هذا المعنى يتخرج ماروي عن الأوزاعي أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال له: ائذن لي يارسول الله أن أقبل يدك، فقال: مالك وتقبيل اليد، إنما تقبيل اليد من شغل الأعاجم. (١)

يعني لأنهم يقبلون أيدي ملوكهم على جهة الكبر والتعاظم والذل المنهي عنه، وقد ذكر ابن تغري بردي في (تاريخ ملوك مصر) أن الملك الأشرف برسباي(٢) كان أول شئ بدأ به في سلطنته أنه أبطل العادة القبيحة التي أحدثها بنو عبيد من أيام المعز أول خلفائهم، وهي تقبيل الأرض بين أيديهم، فأبطل الأشرف ذلك وجعل بدله تقبيل اليد، فعُدَّ هذا من حسناته. (٣) والله أعلم

وقد أفرد هذه المسألة بالتصنيف غير من تقدم، الغماري في جزء (إعلام النبيل في حكم التقبيل)، وذكر الشيخ عبد الحي الكتاني أن له رسالة أفردها فيمن قبّل يد النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهو مطلب شريف وتصنيف لطيف. (٤)

---

(١) تاريخ ابن عساكر ١٩٢/٣٥.

(٢) سيف الدين أبو النصر الدقماقي الظاهري سلطان الديار المصرية، تولى الملك سنة ٨٢٥، وهو الثاني والثلاثون من الترك، والثامن من الجراكسة الذين ملكوا مصر، وصفه المقريزي بأن الهدوء والسكون كان في أيامه إلا أنه كان بخيلاً جباناً جائراً يمقت الرعية، وأن الخراب والفقر بمصر والشام كان على عهده توفي ٨٤٠، وصلى عليه الحافظ ابن حجر، النجوم الزاهرة ٢٤٢/١٤، السلوك للمقريزي ٣٦٩/٧.

(٣) النجوم الزاهرة ٢٤٧/١٤.

(٤) التراتيب الإدارية ٢٨٧/٢.

الباب الثاني

دلالة الألفاظ على الأحكام بطريق الشمول

وفيه أربعة فصول....

الفصل الأول: في الأمر والنهي.

الفصل الثاني: في العموم والخصوص.

الفصل الثالث: في التخصيص.

الفصل الرابع: في البيان والمبين.

الفصل الأول

في الأمر والنهي

وفيه سبعة مباحث...

المبحث الأول: الأمر هل يقتضي الوجوب؟

المبحث الثاني: الأمر بعد الحظر.

المبحث الثالث: الأمر بعد الاستئذان.

المبحث الرابع: الأمر هل يقتضي التكرار ؟

المبحث الخامس: الأمر هل يدل على الفور؟

المبحث السادس: الأمر بالأمر بالشئ.

المبحث السابع: النهي المجرد هل يقتضي الفساد؟

المبحث الأول

(الأمر للوجوب حقيقة إلا لصارف)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: مذاهب العلماء في الأمر المجرد.

محل الخلاف في هذه القاعدة هو الأمر المجرد عن القرينة، ويعبر عن هذه المسألة في اصطلاح الأصوليين بـ(هل للأمر المجرد صيغة؟)، بمعنى: هل هو للوجوب حقيقة؟.

وهذا البحث مفروض في الأمر سواء كان بلفظه، أو بدلالة صيغة (افعل)، أو بالمضارع المقترن باللام كقوله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾ (النساء: ١٠٢)، قاله الاسنوي [(١)].

وقد اختلف الأصوليون في هذا الأصل على أقوال كثيرة حاصلها:

القول الأول: وهو الصحيح عند الشافعي والشيخ والإمام وأتباعه، والآمدي وابن الحاجب والجمهور أنه للوجوب حقيقة إلا لصارف، وقاله بعض المعتزلة كأبي الحسين البصري والجبائي في أحد قوليه، وأبي القاسم البلخي وأبي عبد الله البصري والزيدية [(٢)].

القول الثاني: أن الأمر للندب حقيقة إلا بدليل، وهو قول أكثر المعتزلة ومنهم القاضي عبد الجبار والجبائيان، وحكاه الباجي عن أبي الحسن بن المنتاب[(٣)] وأبي الفرج الليثي من المالكية، وقاله بعض الشافعية وحكاه في (القواطع) عن بعض الفقهاء [(٤)].

القول الثالث: الوقف، حكي عن الشيخ وأكثر أتباعه، واختاره القاضي والغزالي وهو قول الآمدي في (المنتهى)، وحكي عن أبي العباس بن سريج [(٥)].

القول الرابع: أنه للإباحة، حكاه اللامشي في (أصوله) عن بعض الفقهاء[(٦)].

---

(١) التمهيد للاسنوي ٢٦٦

(٢) التمهيد ٢٦٦، القواعد لابن اللحام ١٥٩، منتهى الوصول ٩١، شرح اللمع ٢٠٦، الإحكام للآمدي ١٦٢/٢، البحر المحيط ٣٦٥/٢، الإشارة للباجي ١٦٦، المحصول ٦٦/٢، فتح الغفار لابن نجيم ٣٣/١ ط/البابي الحلبي، هداية العقول ١٣٨/٢ ط/الإسلامية، المغني للخبازي ٣١ ط/أم القرى، المعتمد لأبي الحسين البصري ٥٧/١، قواطع الأدلة ٩٢/١، أصول الجصاص ٨٠/٢.

(٣) عبيد الله بن المنتاب البغدادي القاضي بالمدينة زمن المقتدر، من أصحاب القاضي إسماعيل، لم أقف على وفاته، شجرة النور ١٢٥.

(٤) هداية العقول ١٣٩/٢، المعتمد ٥٧/١-٥٨، قواطع الأدلة ٩٤/١، المسودة ٨٣/١-٨٤.

(٥) التقريب والإرشاد ٣٥/٢، المسودة ٨٣/١، المنخول ١٠٥، منتهى السول للآمدي ١٠١ ط/العلمية.

(٦) أصول اللامشي مسألة ١٥٢ ط/الغرب، ميزان الأصول ١٤٧/١.

القول الخامس: مشترك بين هذه المعاني أو بعضها، حكاه الآمدي عن الشيعة، وهو قول أبي القاسم المرتضى منهم، حكاه الحسين بن المنصور بالله[1] في (هداية العقول)، لكن الزركشي نقل عن محمود الحمصي أن قول الشريف في المسألة كقول الجمهور، وحكي عن الشافعي والأشعرية [2].

وحكى القاضي عبد الوهاب في (ملخصه) عن أبي بكر الأبهري المالكي في أحد قوليه الفرق بين أمره تعالى فهو للوجوب، وبين أمره صلى الله عليه وآله وسلم فهو للندب، ولا وجه له، بل صرح القاضي عبد الوهاب بأنه قول متروك وأن الأبهري رجع عنه إلى قول الجمهور [3] .

والحجة للجمهور: أن ظواهر الشرع قاضية بأن الأمر للوجوب حقيقة، كما قال تعالى: ﴿اسجُدو لآدَمَ﴾ (البقرة: ٣٤) ثم قال لإبليس لعنه الله: ﴿ما مَنعكَ أَلا تسْجُدَ إذْ أمرتُكَ﴾ (الأعراف: ١٢) ولو لم يكن الأمر للوجوب حقيقة لما استحق الذم.

وكقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (النور: ٦٣) ولو لم يكن الأمر للوجوب لقبح التحذير.

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُّبِينًا﴾ (الأحزاب: ٣٦) وهذا من أظهر الأدلة على أن الأمر للوجوب، فإنه سبحانه نفى التخيير في أمره المستلزم لنفي ما سوى الوجوب فيه، ثم توعد من ترك امتثال الأمر، وأخبر أنه على ضلال مبين، والآيات في ها المعنى كثيرة جداً.

واحتجوا من السنة بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما رغّب بريرة مولاة عائشة في زوجها مغيث، قالت: يا رسول الله: تأمرني؟ قال: (إنما أنا أشفع)، قالت لا حاجة لي به [4].

وهذا ظاهر في أنه لو أمرها لزمها ولا بد وجوب الامتثال، وهو يقتضي أن الأمر للوجوب.

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (ما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم) الحديث،[5] يفيد صراحة أن الأمر المستطاع المقدور للمكلف واجب، وما لا فلا.

---

(١) الحسين بن القاسم بن محمد، أمير مجاهد أصولي منطيقي نحوي من كبار فقهاء الزيدية ومجتهديهم، له (غاية السول) في أصول الفقه، اعتصره من ابن الحاجب وشروحه وزاد عليه أصول الزيدية، وليس لأهل اليمن في الأصول مثله صنفه وهو يخوض حرب الأتراك، وشرحه في (هداية العقول) توفي ١٠٥٠، أعلام المؤلفين الزيدية ٣٩٠، البدر الطالع ٢٢٦/١ رقم ١٤٩، خلاصة الأثر ١٠٤/٢.

(٢) هداية العقول ١٣٩/٢، منتهى السول ١٠١، البحر المحيط ٣٦٥/٢-٣٦٩، القواعد لابن اللحام ١٦٠.

(٣) البحر المحيط ٣٦٩/٢-٣٧٠، القواعد لابن اللحام ١٦١، التمهيد للاسنوي ٢٦٩

(٤) البخاري في الطلاق باب شفاعة النبي –صلى الله عليه وآله وسلم– في زوج بريرة ٥٢٨٣

(٥) البخاري في الاعتصام باب الاقتداء بسنن رسول الله –صلى الله عليه وآله وسلم– ٧٢٨٨، ومسلم في الحج باب فرض الحج ١٣٣٧

وأيضاً: إجماع الصحابة على الاستدلال بالأوامر على الوجوب، والعقل يقتضيه كما اللغة، لإجماع الفريقين على ذم من لم يمتثل أمر سيده من العبيد .

وليس للمانعين من دلالة الأمر على الوجوب ما يصلح لمعارضة حجج الجمهور، وغاية ما جاءوا به الاعتراض على بعض أدلة الجمهور، كالاعتراض على آية ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ بأنه لم يأمرهم بالحذر بل أمر بالحذر منهم، وتعقب بأنه يلزم منه إضمار فاعل (يحذر) وهو خلاف الأصل.

فإن قيل: فاعله قوله ﴿الَّذِيْنَ يَتَسَلَّلُوْنَ﴾، قلنا: هم المخالفون للأمر فيلزم أنه أمرهم بالحذر من أنفسهم، واللازم باطل فالملزوم مثله، وقولهم ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾ لا يوجب فاسدٌ؛ لأن المقتضي للعذاب ترك المأمور به فيلزم وجوبه.

وقولهم إن إبليس إنما استحق الذم لاستكباره لا لتركه الامتثال فاسد جداً، ويرده قوله تعالى: ﴿ففَسَقَ عَن أَمْرِ رَبِّهِ﴾، والفسق الخروج عن الأمر، والكبر إنما هو علة كفره لا علة ذمه التي هي ترك الامتثال، وإلا لزم تكفير كل من لم يمتثل ولا قائل به [1].

ويقال لهم: قوله تعالى:﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ ونحوه كيف يستفاد منه الوجوب؟ فإن قالوا بنفسه فهو قولنا، فيرتفع النزاع، وإن قالوا إنه إنما دل على فرض ووجوب الصلاة بالإجماع، قيل: يلزم منه تعطيل أوامر الشارع عن دلالتها حتى يجتمع عليها المكلفون، ويلزم جعل الشريعة الحاكمة لأفعال المكلفين محكومة بها، وكلاهما فاسد بالإجماع والعقل والنص، فثبت دلالة الأمر على الوجوب، وهو المطلوب.

---

(١) إرشاد الفحول ٩٤-٩٥-٩٦، تيسير الوصول ١٦٤/٣ وبعدها، قواطع الأدلة ٩٦/١ وبعدها، نهاية السول ٢٥٤/٢ وبعدها.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في أحاديث الأحكام.

يتوجه على هذا الأصل فروع كثيرة من معاني الفقه التي تضمنتها أحاديث الأحكام، كما قال أبو الحسن بن اللحام في (قواعده) وذكر أن العالم ذو الدربة والنظر يستخرجها ويبنيها على القاعدة، كما أن هناك أوامر كثيرة في غضون أحاديث الأحكام مما ظاهره الوجوب، لكنه صرف عنه بقرائن(١)، ونحن نذكر منها ما يحصل به المقصود، ويُتنبه به على نظائره كما هو شرطنا في هذا المصنف، فمن ذلك:

١- حديث ابن عباس رضي الله عنهما في (المسند) و (السنن) أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (إذا وقع الرجل بأهله وهي حائض فليتصدق بنصف دينار)، وفي رواية: (بدينار أو بنصف دينار)(٢).

وقد أعل هذا الخبر ابن حزم والبيهقي وعبد الحق في (أحكامه) بالاضطراب والوقف، وادعى النووي في (الخلاصة) الاتفاق على ضعفه، وتعقبه الحافظ في (التلخيص) بأن الإمام أحمد صححه، وأمعن ابن القطان في تصحيحه في (الوهم والإيهام)، وأقره ابن دقيق العيد فقواه في (الإمام) و(الإلمام)، وصححه الحاكم وأقره الذهبي، وصححه ابن التركماني في (الجوهر النقي)، وابن القيم في (تهذيب السن) وأحمد شاكر والألباني (٣).

وقد ذهب الأوزاعي وأحمد وإسحاق وأصحاب الحديث والشافعي في القديم والإمامية إلى العمل بهذا الحديث، خلافاً للجمهور والشافعي في الجديد وأحمد في رواية أن مجامع الحائض لا شيء عليه إلا أن يستغفر الله، واختلف أصحاب الشافعي وأحمد في توجيه هذا الخبر، فحمله الحنابلة على ما يقتضيه ظاهره من الوجوب، ووجهه أبو العباس بن سريج والشيخ أبو حامد الإسفراييني وجمهور البغداديين من الشافعية إلى الاستحباب، وهو اختيار إمام الحرمين في (النهاية)، والذي اقتضى صرفه عن الوجوب عندهم الشك في ثبوته، فإنه من الأحاديث التي علّق الشافعي القول بها على الصحة، ولهذا أبى القاضي أبو حامد المروروذي(٤) وجمهور البصريين من الشافعية عدّه مذهباً للشافعي(٥).

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية ١٦١

(٢) رواه أبو داود في الطهارة باب في إتيان الحائض ٢٦٦، والترمذي في الطهارة باب ما جاء بفي الكفارة ١٣٦، والنسائي في الحيض باب ما يجب على من أتى حليلته حال حيضها ١/١٨٨، وابن ماجه في الحيض باب كفارة من أتى حائضاً رقم ٦٤٠، وأحمد رقم ٢١٢١.

(٣) المحلى ٢/مسألة ٢٦٣، الأحكام الوسطى ١/٢١١، بيان الوهم والإيهام ٥/٢٧٤ رقم ٢٤٦٨، المجموع للنووي ٢/٣٦٠، خلاصة الأحكام للنووي ١/٢٣٢ رقم ٦٠٨، تلخيص الحبير ١/٤٢٩، المحرر لابن عبد الهادي ١٤١، سنن البيهقي مع الجوهر النقي ١/٣١٩ ط/العلمية، تهذيب السنن لابن القيم ١/١٧٣-١٧٤ ط/المعرفة، الفتح الرباني للساعاتي ٢/١٥٦ ط/الشهاب، المستدرك ١/١٧٢، إرواء الغليل ١٩٧ ط/الإسلامي، المسند بتعليق أحمد شاكر رقم ٢٤٥٨ ط/المعارف، الإمام لابن دقيق العيد ٣/٢٦٣-٢٦٤.

(٤) أحمد بن بشير العامري أحد رفعاء الشافعية من أصحاب الوجوه، أخذ عن أبي إسحق المروزي وعنه البصريون، صنف الجامع الذي استوعب فيه الأصول والفروع والنصوص والوجوه، وله شرح مختصر المزني، وكتاب في الأصول توفي ٣٦٢. طبقات ابن السبكي ٣/١٢.

(٥) المغني ١/٤١٦، المجموع للنووي ٢/٣٦٠، الحاوي للماوردي ١/٣٨٥، نهاية المطلب لإمام الحرمين ١/٣١٧ ط/الديب، الروضة البهية ١/١٠٨ ط/العالم.

وفي جعل هذا الشك والتعليق قرينة لصرف الخبر عن ظاهره المقتضي للوجوب نظرٌ بعد تسليم صحته وصلاحيته للاستدلال، وقد صرفه الحنابلة في وجه لهم عن الوجوب في حق الناسي والجاهل، وجعلوا القرينة الصارفة عن الوجوب حديث (عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان) [١].

وهو توجيه قوي، وقد أفردت مصنفاً مبسوطاً في الكلام على هذا الحديث وطرقه وفقهه، وتكلمت عليه كذلك في جزء (التحديث بما علقه الشافعي على صحة الحديث) وبالله التوفيق.

٢- خبر الضحاك بن قيس أن امرأة بالمدينة كانت تخفض النساء يقال لها أم عطية، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (أخفضي ولا تنتهكي فإنه أنضر للوجه وأحظى عند الزوج)، وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً ولفظه: (اخفضن ولا تنهكن فإنه أحظى عند أزواجكن)، وروي عن علي عليه السلام نحوه مرفوعاً، وقد حسنه الهيثمي وصححه الألباني، والصواب أنه خبر منكر جداً.[٢]

وقد ذهب الشافعية، وأحمد في رواية، وهو مقتضى قول سحنون من المالكية، وحكي عن العترة وكثير من العلماء كما قال الشوكاني، إلى وجوب الختان على الأنثى، خلافاً للجمهور في قولهم إنه سنة ومكرمة في حقهن. [٣]

والحجة لهم ظاهر الأمر في هذا الخبر فإنه يقتضي الوجوب، وصرفه الجمهور عن ظاهره بقرينتين:

---

(١) المغني ٤١٨/١.

(٢) أخرجه الحاكم ٦٢٣٦، والطبراني في الأوسط ٢٢٥٤، والصغير ١٢٢ (داني)، والدولابي في الكنى ١٨٢١، وأبو نعيم في (الصحابة) ٣٨٩٨، وابن عدي في (الكامل) ٦/٣، ٢١٧/٢٢٨، والبيهقي ١٧٣٣٧، والخطيب في (تاريخه) ٢٨٥١، و(المتفق والمفترق) ٦٨٨ رقم ٧٦٧، و(الموضح) ٣٩٨/٢، وابن عساكر ٢٨٢/٢٤، وأبو نعيم في أخبار أصبهان ٢٤٥/١. وأصله عند أبي داود في الأدب باب في الختان ٥٢٤٩، وحديث ابن عمر عند البزار ٦١٧٨، وقد حسن الهيثمي حديث أم عطية في (المجمع) ٨٨٨٦، وصحح الألباني الحديث بمجموع طرقه في (الصحيحة) ٧٢٢، و(تمام المنة) ٦٧/١، وهو غلط بيقين؛ فإنه منكر وقد بيض له الذهبي في (التلخيص) ٥٢٥/٣، وضعفه أبو داود والبيهقي، وأعله الطبراني بتفرد محمد بن سلام الجمحي، وفيه أيضاً محمد بن حسان، وقد بين الخطيب في (الموضح) وعبد الغني في (إيضاح الإشكال) كما قال ابن الملقن في (البدر المنير) ٧٤٥/٨ أنه محمد بن سعيد المصلوب الكذاب كما رواه على الوجه ابن أبي الدنيا في (كتاب القتال)، والعجب أن الألباني قواه برواية ابن عساكر من طريق منصور بن صغير مع أن أبا نعيم بيّن في (الصحابة) أنه سقط منه راو كوفي ونبه الحافظ في (التلخيص) ١٨٠٧ أنه محمد بن حسان، فهي رواية واحدة، وبتقدير أنه مجهول وليس هو المصلوب الكذاب فهو معلول بالاضطراب والإرسال كما اعترف به الألباني، فأي تقوية تنفع مع كل هذه العلل؟ ثم قواه الألباني برواية زائدة بن أبي الرقاد، وهو منكر الحديث، وقواه براوية إسماعيل بن أمية وهو متروك، وقواه بحديث علي وهو منقطع وفيه راو مجهول، ثم قواه برواية هلال بن العلاء الرقي عن أبيه وقد بين ابن عدي أنه منكر الحديث عن أبيه كما في (الكامل) ٢٢٣/٥، ثم قواه بحديث ابن عمر وقد تفرد به مندل بن علي وهو ضعيف فهو منكر، فتأمل كيف قوى الألباني رحمه الله المناكير بعضها ببعض وبالمنقطع والمضطرب، وقد قال الإمام أحمد: (المنكر أبداً منكر).

(٣) الفروع لابن مفلح ١٥٦/١، الذخيرة للقرافي ٢٧٩/١٣-٢٨٠، الحاوي الكبير ٤٣٠/١٣-٤٣١، نيل الأوطار ١١٢/١-١١٣، عون المعبود ١٢٣/١٤، شرح العمدة لابن تيمية ٢٤٤/١ ط/العبيكان، تحفة المودود ١٦٣ ط/البيان.

إحداهما: ما ذكره القرافي من أن أمره صلى الله عليه وآله وسلم لأم عطية بتقدير صحته إنما كان لبيان الهيئة لا لبيان الوجوب. (١)

ويقويه أنه وقع في رواية أبي داود وهي الأصل (إذا خفضت فلا تنهكي).

الثانية: حديث (الختان سنة في الرجال ومكرمة للنساء) رواه أحمد وغيره بسند ضعيف، وصحح البيهقي وقفه على ابن عباس، والموقوف منكر تفرد به إبراهيم بن مجشر كما بينه ابن عدي والذهبي(٢).

فالراجح أن ختان المرأة مشروع على جهة الإباحة أو الندب ولا حرج في تركه لما ذكره القرافي؛ ولأن تعليله بحظوة الزوج ونضارة الوجه يقتضي الاستحباب؛ ولأنه لا يصح في الباب حديث، لكن جوازه مستفاد من العمومات وفعل السلف له كما هو مبسوط في موضعه، وذكر أبو عبد الله بن الحاج أن السنة في ختان الإناث اخفاؤه بخلاف الذكور (٣).

٣- أحاديث الأمر بصلاة الكسوفين، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم في كسوف الشمس: (فإذا رأيتموهما فصلوا وادعوا)، وفي رواية: (فقوموا إلى الصلاة) (٤).

وظاهر هذه الأخبار وجوب صلاة الكسوف والخسوف؛ لأنه أمر يستلزم الوجوب كما مرّ في البحث الأصولي، لكن حكى بعض أهل العلم الإجماع على عدم الوجوب وأن صلاة الكسوفين سنة مؤكدة، حتى قال الشوكاني: (الظاهر الوجوب، فإن صح ما قيل من الإجماع على عدم الوجوب كان صارفاً، وإلا فلا). (٥).

ونقل الإجماع ابن جزي في (القوانين) وقاضي صفد والوزير ابن هبيرة في (كتابه) وإن كان أحياناً يقصد به اتفاق الأربعة، وتبعهم بعض المعاصرين ممن صنف في الخلاف (٦).

وتعقب الحافظ ابن حجر حكاية الإجماع بأن أبا عوانة صرح بالوجوب في (صحيحه)، وحكي عن مالك أنه أجراها مجرى الجمعة، ونقل ابن المنير عن أبي جنيفة أنه أوجبها، وكذا نقل بعض مصنفي الحنفية أنها واجبة، كذا قال، وذكر الألباني في تعليقه على (فقه السنة) أنه ظاهر تصرف ابن خزيمة في (صحيحه) (١).

---

(١) الذخيرة للقرافي ٢٧٩/١٣-٢٨٠.

(٢) نيل الأوطار ١١٣/١، عون المعبود ١٢٤/١٤، مسند أحمد ٢٠٧١٩، معجم الطبراني ٧١١٢، سنن البيهقي ١٨٠٢١، ميزان الاعتدال ١٧٨، الكامل لابن عدي ٢٧٤/١، تحفة المودود ١٧٥.

(٣) المدخل لابن الحاج ٣١١/٣ ط/الكتاب العربي.

(٤) البخاري في باب الصلاة في كسوف الشمس ١٠٤٠، ومسلم في الكسوف باب صلاة الكسوف ٩٠١.

(٥) السيل الجرار للشوكاني١٩٧/١.

(٦) القوانين الفقهية لابن جزي ١٠٣، اختلاف العلماء لابن هبيرة ١٧١/١، رحمة الأمة للصفدي ٦٥ ط/التوفيقية، فقه السنة ١٥١/١ ط/الفتح، الفقه الإسلامي للزحيلي ٥٤٥/٢ ط/الفكر.

أما مالك فقد ذكر ابن عبد البر وغيره أنها عنده سنة مؤكدة، لكن وقع في (المدونة) أن مالكاً كان يرى صلاة الخوف سنة لا تترك مثل صلاة العيدين، وذكر أبو الوليد بن رشد الجد في (شرح العتبية) أن مالكاً ذهب إلى أن أهل البادية الذين تجب عليهم الجمعة لا رخصة لهم في الترك الجمع في صلاة الكسوف؛ لأن صلاة الكسوف سنة لا تترك كالعيد [٢]،

وهذا ظاهره أنها عنده من فروض الكفايات.

وأما أبو حنيفة فقد حكى القرافي عنه الوجوب، وأما أصحابه فحكى بعضهم عنه روايتين إحداهما الوجوب وهو اختيار بعض الحنفية منهم القاضي أبو زيد الدبوسي في (الأسرار) لمواظبته صلى الله عليه وآله وسلم عليها،[٣] وإلى الوجوب ذهبت الإمامية [٤].

والصحيح أنها من فروض الكفايات كالعيد؛ لأن المقصود من الأمر بفعل الطاعات والذكر منها التضرعُ إلى الله تعالى لينجلي الكسوف ولا يكون عذاباً ولا نقمة، وهذا يحصل بالبعض كالاستسقاء، ولأنه قرنها عليه السلام بما لا يجب كالعتق والصدقة، وذلك كاف في صرفها عن الوجوب مع مفهوم الحصر الواقع في بيان النبي عليه السلام للأعرابي أنه ليس عليه من الفروض غير الصلوات الخمس بقوله (إلا أن تطوع) [٥]، لكن مواظبته عليها وكونها من الشعائر العامة نقلتها إلى فرض الكفاية.

---

(١) فتح الباري ٦٦٩/٢، صحيح أبي عوانة ٩٢/٢ باب ١٦١ بيان وجوب صلاة الكسوف ط/المعرفة، تمام المنة ٢٦١/١، صحيح ابن خزيمة ٣٠٨/٢ رقم ١٣٧٠.

(٢) الكافي لابن عبد البر ٢٦٥، الذخيرة للقرافي ٤٢٧/٢، المدونة ٢٤٢/١ ط/العلمية، البيان والتحصيل لابن رشد ٣٣٢/١-٣٣٣ ط/الغرب.

(٣) المحيط البرهاني ٢٦٠/٢ ط/التراث، تحفةالفقهاء ١٨١/١-١٨٢، فتح القدير ٨٤/٢، حاشية الطحطاوي ٣٤٥/١.

(٤) المبسوط لأبي جعفر الطوسي ١٧٢/١-١٧٣.

(٥) البخاري في الإيمان باب الزكاة من الإسلام ٤٦.

المبحث الثاني

(الأمر بعد الحظر لرفعه والعود بالحكم إلى ما كان عليه قبل الحظر)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: اختلاف العلماء في الأمر بعد الحظر.

إذا ورد الأمر بعد الحظر فهل يفيد الوجوب على الأصل أو أن للحظر السابق عليه تأثيرا في مدلوله بحيث يصرفه إلى الوجوب؟ وقد اختلف الأصوليون في هذا الأصل على أقوال:

أحدها: أنه للإباحة وهو محكي عن الشافعي ومالك وأحمد وجمهور أصحابهم، واختاره الشيخ أبو حامد الاسفراييني وأبو بكر الخفاف[١] في (الخصال) والقفال وأكثر الفقهاء والمتكلمين وابن الحاجب [٢].

الثاني: أنه للوجوب على الأصل وهو قول الحنفية والزيدية وبعض المالكية والشافعية والحنابلة، واختاره أبو محمد بن حزم والظاهرية، والإمام وأتباعه، والباجي وابن السمعاني والقاضي أبو الطيب وصاحبه الشيخ أبو إسحاق، وحكاه أبو يوسف القزويني[٣] في (الواضح) عن المعتزلة وحكاه محمود الحمصي في (المصادر) عن الإمامية، وحكاه القرافي وابن برهان عن القاضي [٤].

الثالث: إن كان الحظر السابق سبباً أو عارضاً لعلة فالأمر يعود بالحكم إلى ما كان عليه قبل ورود الحظر، إذا زال السبب أو العلة، لأن الحظر المعلق بها يزول بزوالها، وإن لم يكن الحظر معللاً فالأمر الوارد عقبه متردد بين الوجوب والندب، وهو قول الغزالي وإلكيا، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ (المائدة: ٢)، واختاره القاضي في (أصوله الصغير) لكنه يرى أنه على الوقف إذا كان معللاً، وإلا فهو محمول على الإذن ورفع الحظر، فما حكاه عنه القرافي وابن برهان من أن مذهبه الوجوب لعله ذكره في كتبه الأخرى، فقد حكاه عنه أيضاً أبو حامد الغزالي في (المنخول)، لكن ما في (كتابه الصغير) هو الأوفق مع أصله في الأمر المجرد أنه على الوقف كما مر[٥].

---

(١) أحمد بن عمر بن يوسف فقيه أصولي شافعي من أصحاب ابن سريج، صنف (كتاب الخصال) ذكر في أوله نبذة من أصول الفقه، لم تذكر وفاته، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة رقم ٧٣، طبقات الشافعية للإسنوي رقم ٤١٨.

(٢) التحبير ٢٢٤٦، البحر المحيط ٣٧٨/٢-٣٧٩، شرح تنقيح الفصول للقرافي ١١٣، التمهيد ٢٧١، التبصرة للشيرازي ٣٨، قواطع الأدلة ١٠٨/١-١٠٩، منتهى الوصول ٩٨.

(٣) الإمام العلامة المفسر عبد السلام بن محمد نزيل بغداد شيخ المعتزلة وفاضلهم، أخذ عن القاضي عبد الجبار وحدث عن أبي نعيم، وجمع تفسيراً لم يُرَ أكبر منه ولا أجمع للفوائد لكنه مزجه بالاعتزال، وكان زيدياً، توفي ٤٨٨، النبلاء ٦١٦/١٨، مطلع البدور ٣٠/٣.

(٤) هداية العقول ١٤٦/٢، قواعد ابن اللحام ١٦٥، الإشارة ١٦٩، التحبير ٢٢٤٩، كشف الأسرار ١٢٠/١، البحر المحيط ٣٧٨/٢، المحصول ٩٦/٢، أصول ابن حزم ٧٧/٣.

(٥) البحر المحيط ٣٧٩/٢-٣٨٠، المستصفى ٢١١، التقريب والإرشاد ٩٤-٩٦، المنخول ١٣١.

الرابع: الوقف، وهو اختيار إمام الحرمين وابن القشيري والغزالي في (المنخول)، وحكاه سليم الرازي في (التقريب) عن المتكلمين، واختاره أبو الحسن الآمدي [1].

الخامس: حكاه الموفق ابن قدامة في (الروضة) أن الأمر إن كان بلفظه اقتضى الوجوب وإلا فلا، وعليه يدل كلام القاضي أبي يعلى وابن عقيل من أصحاب أحمد [2].

السادس: الاستحباب، ذكره القاضي حسين في (التعليقة) وجزم به [3].

السابع: وهو الصحيح، أن الأمر بعد الحظر لرفع ذلك الحظر وإعادة حال الفعل إلى ماكان عليه قبل الحظر، فإن كان مباحاً كان مباحاً، وإن كان واجباً أو مستحباً كان كذلك، وهو قول القفال الكبير، وقال الزركشي: (وهذا ما اختاره بعض المحققين من الحنابلة ونسبه للمزني) يريد: شيخ الإسلام فإنه حققه في (المسودة) واختاره وحكاه عن المزني، وذكر محقق (المسودة) الدكتور محمد الذروي أنه وقع في حواشي نسخ (المسودة) المخطوطة أن شيخ الإسلام نقل في موضع آخر هذا القول عن السلف والأئمة، وقد حكاه أبو الخطاب في (كتابه) عن أكثر الفقهاء والمتكلمين، ونقله المرداوي عن البلقيني، ومذهب الغزالي الذي هو القول الثالث في المسألة قريب منه جداً. [4]

ونكتة الخلاف وسببه كما نبَّه عليه الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد أن تقدم الحظر على الأمر هل هو قرينة توجب خروجه عن مقتضاه عند الإطلاق أم لا؟ فمن لم يره قرينة ذهب إلى أن الأمر بعد الحظر على بابه يفيد الوجوب، ومن عدَّه قرينة صرفه إما إلى الاستحباب أو إلى الإباحة، وقد صرح ابن دقيق العيد بأن القائلين بالإباحة لا مستند لهم وهم مطالبون بإقامة دليل على ذلك[5].

والدليل على تصحيح ما اختاره القفال وشيخ الإسلام والغزالي ومن تبعهم أن كل طائفة لم يعجزها طلب نص من الكتاب أو السنة للتمثيل على مذهبها، وماذاك إلا لأن الأصل في مجيء الأمر بعد حظر العود به إلى ما كن عليه قبل ورود الحظر، وهذا كاف لمن تأمله في تحقيق هذا القول.

وقول شيخ الإسلام إن هذا هو مذهب السلف والأئمة المعروف عنهم صحيح، ضرورة أن كل مذهب يحكي قوله عن إمام منهم، وليس معهم نص معتمد، وإنما عمدتهم التخريج على أقوالهم ونصوصهم في النوازل والوقائع المعينة.

---

(١) البحر المحيط ٣٨٠/٢، البرهان رقم ١٧٢، المنخول ١٣٠-١٣١، الإحكام للآمدي ٢٢٠/٢.

(٢) روضة الناظر لابن قدامة ١٩٨ ط/الإمام، القواعد والفوائد لابن اللحام ١٦٦.

(٣) التمهيد ٢٧١، البحر المحيط ٣٨٠/٢.

(٤) المسودة ١٠٦/١-١٠٧، البحر المحيط ٣٨٠/٢، القواعد لابن اللحام ١٦٥-١٦٦، التحبير ٢٢٥١، التمهيد ١٧٩/١ .

(٥) البحر المحيط ٣٨١/٢.

فمن احتج للإباحة بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، فلئن الحكم كان هو الإباحة قبل ورود الحظر، ومن احتج للوجوب بقوله ﴿فَإِذَا انْسَلخَ الأشهُرُ الحُرُم فَاقْتُلُوا المشْرِكِينَ﴾ (التوبة: ٥)، فكذلك، وإنما عاد الحكم الأول قبل الحظر، ومن احتج للاستحباب بقوله ﴿فَكَاتِبُوْهُمْ إِن عَلِمْتُمْ فِيْهِم خَيرًا﴾ (النور: ٣٣) فغيره احتج به على الوجوب كالإمام أحمد [١].

وذلك بناء على ما هو الأصل في الحكم قبل ورود الحظر. والله أعلم

(١) التحبير ٢٢٥٠.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في توجيه أحاديث الأحكام.

يتوجه على هذا الأصل أحاديث منها:

١- حديث (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها) رواه مسلم [(١)].

وقد اختلف في توجيه الأمر الوارد بعد الحظر في هذا الخبر على ثلاثة أقوال مخرجة على الخلاف في القاعدة:

الأول: الوجوب، حكاه ابن عبد البر.

والثاني: الإباحة، فذكر ابن اللحام أن غير واحد من الحنابلة أخذه من كلام أبي القاسم الخرقي.

والثالث: الاستحباب، حكاه شيخ الإسلام وغيره إجماعاً؛ لأن الأمر به وإن كان بعد حظر إلا أنه معلل بتذكر الآخرة، وذلك أمر مطلوب شرعاً، قاله ابن اللحام وابن علان في (شرح رياض الصالحين)، والتعليل المذكور وقع في رواية الترمذي لحديث الباب، وبمقتضاه اختار شيخ الإسلام جواز زيارة قبر الكافر [(٢)].

والمعروف أن زيارة القبور كانت على الاستحباب والندب قبل ورود الحظر، فالأمر الوارد بها بعد الحظر في هذا الحديث يعود بحكمها إلى ما كان عليه قبل الحظر من الاستحباب على ما سبق تقريره في البحث الأصولي، وهذا لا إشكال فيه حتى عند من يقول إن الأمر بعد الحظر على الاستحباب.

ومن يراه على الوجوب يرى الزيارة واجبة، وهو ضعيف لا يساعد عليه هذا الأصل، لكن لا يخفى أنه لا ينبغي هجر زيارة القبور مطلقاً لما تقرر في الأصول أن المندوب وإن كان غير لازم باعتبار جزئه إلا أنه لازم باعتبار الكل بمعنى أنه لا يصح للمكلف أن يترك المندوبات جملة واحدة[(٣)].

ولا ينبغي التوقف هنا بناء على الوقف في هذا الأصل إذا التعليل في الحديث ينافيه، وقد حكى شيخ الإسلام عن بعض التابعين إنكار الزيارة، وهو نقل غريب كما قال الإمام شمس الدين بن عبد الهادي في (الرد على السبكي) [(٤)]، وهذا الأصل يدفعه. والله أعلم

٢- ونظير هذا الخبر: قوله صلى الله عليه وآله وسلم للخاطب: (انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما) أخرجه الترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجه، وصححه ابن حبان والحاكم[(٥)].

---

(١) مسلم في الجنائز باب استئذان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ربه زيارة قبر أمه ٩٧٧.

(٢) الترمذي في الجنائز باب الرخصة في زيارة القبور ١٠٥٤، القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ١٦٦-١٦٧، دليل الفالحين لابن علان ٣/١٨-٥٨١/١٩، الاختيارات العلمية لابن اللحام ص ٥٣ ط/الفكر.

(٣) انظر الوجيز في أصول الفقه لأستاذنا الدكتور عبد الكريم زيدان ٤٠.

(٤) الصارم المنكي لابن عبد الهادي ١٨ ط/الريان.

(٥) الترمذي في النكاح باب النظر إلى المخطوبة ١٠٨٧، النسائي في النكاح باب إباحة النظر قبل الزواج ٦/٦٩، ابن ماجه في النكاح باب النظر إلى المرأة ١٨٦٥، صحيح ابن حبان ٤٠٤٣، المستدرك ٢/١٦٥.

وهذا أمر بعد حظر، إذ الأصل تحريم النظر إلى الأجنبية بالنص والإجماع، فورود الأمر بعده يصيّره من قبيل الأمر الوارد بعد الحظر، وبالتالي اختلف العلماء في توجيه هذا الأمر في هذا الحديث على قولين هما وجهان لأصحاب الشافعي وأحمد مبنيان على الخلاف في هذه القاعدة:

أحدهما: الإباحة ذكره الاسنوي وابن اللحام وعلله الإمام في (النهاية) بأن الأمر بعد الحظر محمول على الإباحة كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فاصْطادُوا﴾، وحكاه ابن المنذر عن أحمد وإسحاق(١).

والثاني: الاستحباب، حكاه النووي عن الجمهور (٢)، وقواه ابن اللحام بأن الأمر معلل بعلة تدل على أنه أريد به الندب وهي قوله صلى الله عليه وآله وسلم (أحرى أن يؤدم بينكما) (٣).

وهو ضعيف لوجهين: **أحدهما**: أن غاية ما يفيده هذا التعليل هو الإباحة، بدليل أن كثيراً من الناس يتزوج دون أن ينظر إلى مخطوبته ويدوم النكاح بينهما كما هو مشاهد.

والثاني: ما تقرر في البحث الأصولي من أن الأمر بعد الحظر يدل على عود الحكم إلى ما كان عليه قبل ورود الحظر، وقد كان النظر إلى المخطوبة مباحاً بأصل البراءة إلا ما منع منه العرف.

وحكى القاضي عياض عن قوم كراهة النظر إلى المخطوبة فلعلهم بنوه على هذا (٤)، ولا يخفى ضعفه ومنافاته لهذه القاعدة، وقد خالف أبو محمد بن حزم أصله في هذه المسألة فذهب إلى الإباحة(٥).

٣- عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثالثة وبقي في بيته منه شيء)، فلما كان العام المقبل قالوا: يارسول الله، تفعل كما فعلنا العام الماضي؟ قال: (كلوا وأطعموا وادخروا، فإن ذلك العام كان بالناس جهد، فأردت أن تعينوا فيها)، متفق عليه، وفي الباب عن عائشة وجابر وأبي سعيد الخدري وبريدة وقد خرجها مسلم في (كتابه) (٦).

وقد تضمن هذا الحديث أمراً بعد حظر، ولذا اختلف العلماء في توجيه الأوامر الواردة فيه، وقد ذكر الشوكاني أن الجمهور حملوها على الندب والإباحة، لورودها بعد الحظر، والأمر بعد الحظر عند جماعة من الأصوليين للإباحة (٧).

---

(١) التمهيد للإسنوي ٢٧٢، قواعد ابن اللحام ١٦٩، نهاية المطلب ٣٧/١٢، الإشراف ٨/٥.

(٢) شرح النووي ٢١٠/٩، تحفة الأحوذي ١٧٦/٤ .

(٣) القواعد لابن اللحام ١٦٩.

(٤) إكمال المعلم ٥٧٦/٤.

(٥) المحلى مسألة ١٨٧٧-٣١/١٠.

(٦) البخاري في الأضاحي باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي ٥٥٦٩، مسلم في الأضاحي باب ما كان منالنهي عن لحوم الأضاحي ١٩٨٤.

(٧) نيل الأوطار ١٢٨/٥.

وقال النووي: (الأكل من الأضحية يستحب ولا يجب، هذا مذهبنا ومذهب العلماء كافة إلا ما حكي عن بعض السلف أنه أوجب الأكل منها، وهو قول أبي الطيب بن سلمة من أصحابنا حكاه عنه الماوردي لظاهر هذا الحديث في الأمر بالأكل... وحمل الجمهور هذا الأمر على الندب أو الإباحة لاسيما وقد ورد بعد حظر، وقد اختلف الأصوليون والمتكلمون في الأمر الوارد بعد الحظر، فالجمهور من أصحابنا وغيرهم على أنه للوجوب كما لو ورد ابتداء، وقال جماعة منهم من أصحابنا وغيرهم إنه للإباحة) [١].

وبوجوب الأكل قال أبو حفص بن الوكيل من الشافعية، [٢] ونقل الحافظ أبو بكر الحازمي في (الناسخ والمنسوخ) عن علي والزبير وابن واقد التحريم، قال الشوكاني: لعلهم لم يعلموا بالناسخ، ومن علم حجة على من لم يعلم، ثم حكى الإجماع على خلاف قولهم وأن المخالف انقرض [٣].

وليس هذا من النسخ في شيء، إنما هو من باب تعليق الحكم بعلة يزول بزوالها ويعود بعودها كما حققه الشافعي، وبسطه شرحاً وتوضحاً العلامة أحمد شاكر محدث مصر رحمه الله في تعليقه على (الرسالة) للشافعي، واختاره أبو محمد بن حزم ورجحه الإسنوي وأبو العباس القرطبي في (شرح مسلم)[٤].

وهذا الحديث مناسب لما ذهب إليه الغزالي وإلكيا في هذه القاعدة؛ لأن الحظر فيه نيط بعلة، فالأمر بعده يعود بالحكم إلى ما كان عليه قبل الحظر وهو الإباحة، وهو على ما سبق تقريره في البحث الأصولي ظاهر في الإباحة، ويقويه رواية الحديث بلفظ (رخص لنا) المقتضي للإباحة، وهذا في قوله (كلو) و(ادخروا)، فأما قوله (أطعموا) فهو مستحب؛ لأن هذا هو حكمه قبل ورود الحظر.

---

(١) شرح مسلم ١٣/١٣١-١٣٢، روضة الطالبين ٣/٢٢٣ ط/المكتب الإسلامي.

(٢) لقبه البابشامي نسبة إلى محلة بالجانب الغربي من بغداد تعرف بباب الشام، لم أقف على ترجمة تكشف عن حاله سوى ما ذكره الشيخ أبو إسحاق في (الطبقات) ١١٠ أنه من أصحاب أبي العباس بن سريج، وأنه توفي ببغداد بعد ٣١٠.

(٣) نيل الأوطار ٥/١٢٨، الاعتبار للحازمي ص ٣٨٤ ط/كراتشي، المستظهري للقفال الشاشي ٣/٣٢٥.

(٤) الرسالة للشافعي ٦٧٢ ص ٢٣٩-٢٤٠، طرح التثريب للعراقي ٥/١٩٧-١٩٨ ط/إحياء التراث، المفهم للقرطبي ٥/٣٩٦-٣٩٧ .

المبحث الثالث

(الأمر بعد الاستئذان للإباحة أو الاستحباب ولا يقتضي الوجوب)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: البحث الأصولي في القاعدة.

أطلق الإمام وأتباعه بأن حكم الأمر بعد الاستئذان كحكمه بعد الحظر، وبالتالي يجيء فيه الخلاف السابق في ورود الأمر بعد الحظر، وكذا يجيء فيه الترجيح الذي سبق تقريره، فيتحصل لنا: أن الأمر بعد الاستئذان يقتضي عود الحكم الذي كان عليه الحال قبل ورود الاستئذان، فإن كان الإباحة فهو للإباحة وإن كان الوجوب فهو للوجوب وهكذا (١).

لكن أطلق غيره كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل اتفاق الأصوليين على أن الأمر الوارد عقب استئذان يقتضي الإباحة، وحكاه العلامة شرف الدين بن قاضي الجبل عن الحنابلة (٢).

وهو الصحيح؛ لأن الاستئذان ينافي الوجوب، فيكون قرينة صارفة للأمر إلى الإباحة، إذ لا يتصور طلب الإذن لفعل ما تقرر وجوبه عليهم، فالأقرب أنهم إنما طلبوا الإذن لفعل ما الأصل فيه الإباحة، لكنهم سألوا وطلبوا الإذن بمقتضى الورع، خشية أن يكون ورد فيه شرع لم يطلعوا عليه، وقد تقرر في الأصول أن الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع على الإباحة.

وأيضاً: فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يُسأل في حجة الوداع عن أشياء فيجيب بقوله (افعل ولا حرج) (٣)، وهذا أمر بعد استئذان وهو ظاهر في الإباحة والجواز لا يختلف فيه.

وأيضاً: فإن فعل الواجب لا يتصور الاستئذان فيه إلا إن تقدمه أمر بالاستئذان، أعني: أن يأمر الشارع المكلف بالاستئذان لفعل الواجب كقوله صلى الله عليه وآله وسلم لفاطمة بنت قيس: (إذا حللت فآذنيني) (٤).

وهذا ليس مما نحن فيه؛ لأن الوجوب معلوم سلفاً للمكلف قبل الإذن. والله أعلم

---

(١) المحصول ٩٦/٢، الإبهاج ٤٦/٢، نهاية السول /٢٧٢، البحر المحيط ٣٨٤/٢.

(٢) التحبير للمرداوي ٢٢٥٢، شرح الكوكب المنير ٦١/٣، القواعد لابن اللحام ١٦٩-١٧٠.

(٣) البخاري في العلم باب الفتيا وهو واقف على الدابة ٨٣، ومسلم في الحج باب من حلق قبل النحر ١٣٠٦.

(٤) مسلم في الطلاق باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها رقم ١٤٨٠ (٤٨).

المطلب الثاني: أثر القاعدة في أحاديث الأحكام.

يتوجه على هذا الأصل أحاديث منها:

١- روى جابر بن سمرة رضي الله عنه أن رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: (نعم فتوضأ من لحوم الإبل)، رواه مسلم [١].

وقد ذهب أحمد في رواية وعامة أصحاب الحديث إلى وجوب الوضوء من لحم الإبل، وأدخله أبو بكر بن المنذر في نواقض الوضوء من (الإقناع)، والجمهور على أن الوضوء منه مشروع إما على جهة الإباحة أو الاستحباب [٢].

ووجه الحنابلة الحديث بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سُئل عن حكم هذا اللحم، فأجاب بالأمر بالوضوء منه، فلا يجوز حمله على غير الوجوب، ولا يجوز تأويله بغسل اليدين لأنه يلزم منه حمل الأمر على الاستحباب؛ ولأن الأمر خرج جواباً لسؤال عن حكم الوضوء فلا يفهم منه غير الوضوء، قاله ابن قدامة [٣].

وهو منتقض بما تقرر في الأصول ولا سيما عند الحنابلة أن الأمر بعد الاستئذان للإباحة، أو لعود الحكم إلى حاله قبل الاستئذان، وهو أيضاً الإباحة، ولذا استشكل أبو الحسن بن اللحام من أصحاب الإمام أحمد استدلال القاضي أبي يعلى وابن عقيل منهم على وجوب الوضوء من لحم الإبل بهذا الخبر، وقوّى هذا الإشكال بأن في نفس الحديث الأمر بالصلاة في مرابض الغنم وهو وارد بعد سؤال واستئذان، ولا يجب بلا خلاف [٤].

وهذا يدفع إيراد ابن قدامة بأن الشارع قرن الأمر بالوضوء من لحم الإبل بالنهي عن الوضوء من لحم الغنم، والمراد نفي الوجوب لا التحريم، فيتعين حمل الأمر بالوضوء من الإبل على الوجوب ليحصل الفرق [٥].

فنقلبه بأن الوضوء من الإبل لا يجب؛ لأنه بعد إذن كالصلاة في مرابض الغنم، والفرق بين الوضوء من الإبل والوضوء من الغنم، أن الثاني مباح والأول مستحب، وكان يكون مباحاً بدلالة هذه القاعدة لولا هذا الخبر.

وما أورده ابن اللحام بأن الحديث جاء برواية التخيير في الوضوء من الغنم والأمر بالوضوء من الإبل، وهو يدل على أن الأمر في الثاني ليس لمجرد الإذن بل للطلب الجازم [٦]، كذا قال.

---

(١) مسلم في الوضوء باب الوضوء من لحوم الإبل ٣٦٠.

(٢) المغني ١/١٥٠، معالم السنن للخطابي ١/٦٧ ط/حلب، الإقناع لابن المنذر ١/٤٧ ط/جبرين.

(٣) المغني ١/٢٥٣.

(٤) القواعد والفوائد لابن اللحام ١٧٠.

(٥) المغني ١/٢٥٣.

(٦) القواعد والفوائد الأصولية ١٧٠.

وهو مدفوع بأن هذه القاعدة دلت على استوائهما في حكم الإباحة، لكن رواية التخيير أقرت الوضوء من الغنم على الإباحة؛ لأن التخيير يقتضي الإباحة، ونقلت الوضوء من الإبل إلى الاستحباب بمقتضى الأمر الوارد فيها بعد الإذن، وذكر الوضوء من أكل لحم الإبل لو كان واجباً، لم يُتوقف في بيان وجوبه حتى يسأله سائل فيجيبه، ولاسيما أن أكله مما تعم به البلوى ويلزم العامة علم حكمه، فعلم أن مقصوده أن الوضوء من لحومها مشروع على جهة الاستحباب وهو الحق [(١)]. والله أعلم

٢- حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه أنهم سألوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم كيف نصلي عليك؟ فقال: (قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ... الحديث) متفق عليه، وفي الباب نحوه عن أبي سعيد وأبي مسعود وأبي حميد رضي الله عنهم [(٢)].

وقد احتج أصحاب الشافعي به على وجوب التشهد الأوسط والصلاة فيه، وقرره الزركشي وابن السبكي بما نقله عن الإمام من أن الأمر بعد الاستئذان للوجوب، قالا: وهو حسن متجه ينفع في الاستدلال على وجوب التشهد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم إذ سألوه: كيف نصلي عليك؟ قال: (قولوا ...) الحديث[(٣)].

وادعى الطبري والطحاوي وابن المنذر أن هذا من أفراد الشافعي، وأنه مسبوق بالإجماع على عدم الوجوب، وتعقبهم الحافظ بأن الوجوب قول أبي جعفر الباقر عليه السلام والشعبي، وصح عن ابن مسعود رضي الله عنه، وهو إحدى الروايتين عن أحمد وإسحاق، وقول الليث وداود، وابن المواز وابن العربي من المالكية، وجمهور المحدثين، وذهب أكثر أهل العلم إلى أنه سنة [(٤)].

والصحيح قول الجمهور لوجهين:

الأول: أن الحديث لم يخرج لبيان الواجب وإنما خرج مخرج التعليم والإرشاد، لأنهم إنما سألوا عن الكيفية لا عن أصل الحكم كما هو ظاهر الحديث، ولو كان واجباً لم يتوقف بيان وجوبه حتى يسأله سائل، فإن هذا أمر تعم به البلوى، وقد كانوا يصلون قبل هذا البيان.

الثاني: ما سبق تقريره في البحث الأصولي من أن الأمر الوارد بعد الاستئذان إما أنه للإباحة لكن هذا الحديث نقله إلى الاستحباب بموجب الأمر الذي فيه، وإما أنه يعود بالحكم إلى ما كان عليه قبل الاستئذان وهو المشروعية العامة؛ لأن الصلاة إنما هي دعاء وذكر.

---

(١) القواعد والفوائد ١٧٠.

(٢) البخاري في أحاديث الأنبياء باب ١٠ رقم ٣٣٧٠، ومسلم في الصلاة باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ٤٠٦.

(٣) البحر المحيط ٣٨٤/٢، الإبهاج ٤٦/٢.

(٤) فتح الباري ٤٠٨/٢، نيل الأوطار ٢٧١/٢-٢٨٥، شرح النووي ١٢٣/٤، المغني ٢٢٨/٢-٢٢٩، الإشراف لابن المنذر ٤٤/٢-٤٥.

ولذا استشكل أبو الحسن بن اللحام الاستدلال على وجوب الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم بهذا الخبر، إلا إذا ثبت الوجوب من خارج، فيكون هذا الخبر حينئذ بياناً للواجب [1].

وقد صنف القاضي بكر بن العلاء البصري المالكي كتاباً في الرد على الشافعي في هذه المسألة. والله أعلم

٣- خبر ابن أم مكتوم الأعمى أنه قال: يا رسول الله: إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، فسأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرخص له فيصلي في بيته، فرخص له، فلما ولى دعاه فقال: (هل تسمع النداء بالصلاة؟) قال: نعم، قال: (فأجب)[2].

وقد تعلق بهذا الحديث من أوجب صلاة الجماعة وبه احتج الحنابلة على ذلك كالموفق في (المغني)، والمجد بن تيمية في (المنتقى)[3].

وفيه نظر؛ لأنه كما هو ظاهر أمر بعد استئذان، وقد مر في البحث الأصولي تحقيق أنه إنما يفيد الإباحة أو الاستحباب وهو قول أصوليي الحنابلة، فلا ينتهض للاستدلال به على الوجوب، وغاية ما يفيده الأفضلية. والله أعلم

وسيأتي الكلام على هذا الحديث وتتمة البحث فيه في مباحث العموم والخصوص.

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية ١٧٠-١٧١.

(٢) أخرجه مسلم في المساجد باب يجب إتيان المسجد ٦٥٣.

(٣) المغني ٦/٣، نيل الأوطار ١٢٥/٣.

المبحث الرابع

(الأمر المجرد يدل على المرة ولا يقتضي التكرار إلا بدليل أو إن عُلّق على شرط)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: مذاهب العلماء في اقتضاء الأمر التكرار.

لا خلاف أن الأمر إذا ورد مقيداً بالمرة أو التكرار فإنه يحمل على ذلك، وإن ورد معلقاً على سبب كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوْكِ الشَّمْسِ﴾ (الإسراء: ٧٨) اقتضى التكرار، واختلفوا في مدلول الأمر المجرد، والمعلق بشرط أو وقت هل يقتضي التكرار؟ أو المرة؟ أو لا يدل إلا على مجرد الطلب من غير اقتضاء مرة أو تكرار؟ (١)، على أقوال:

الأول: وهو قول الجمهور، أن صيغة الأمر لا تفيد إلا مطلق الطلب من غير إشعار بالمرة والوحدة ولا التكرار والكثرة، وهو قول الحنفية وأكثر الشافعية وعامة المالكية، وحكاه أبو محمد التميمي عن أحمد، واختاره إمام الحرمين والإمام والقاضي، وإليه ذهب المعتزلة وأبو الحسين البصري وأبو الحسن الكرخي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي وابن السبكي والطوفي في (مختصره) (٢).

الثاني: أن صيغة الأمر تقتضي المرة الواحدة، وهو قول الجبائيين وأبي عبد الله البصري من المعتزلة، وقدماء الحنفية وبعض الشافعية، وأبي الخطاب الكلوذاني من الحنابلة، وحكاه أبو الحسين بن القطان والشيخ أبو حامد والغزالي عن الشافعي، واختاره القاضي أبو الطيب الطبري من أصحابه، ونقله في (التلخيص) عن القاضي، وحكاه الشيرازي عن أبي حنيفة والفقهاء (٣).

وليعلم أن مجرد الطلب لا يتصور حصوله إلا بالمرة، سواء طلب الآمر المرة أولا، فالخلاف بين هذا القول والأول لفظي.

الثالث: أن الأمر يدل على التكرار بمجرده، وهو مختار الأستاذ وأبي حاتم القزويني، وحكاه أبو عبد الله بن حامد عن نص أحمد في كتاب (طاعة الرسول) واختاره أكثر الحنابلة، وحكاه الشيخ أبو إسحاق عن القاضي،

---

(١) البحر المحيط ٣٨٤/٢-٣٨٩، القواعد والفوائد لابن اللحام ١٧١، إرشاد الفحول ٩٩.

(٢) تيسير التحرير ٣٥٠/١-٣٥١، مختصر ابن اللحام ١٠٠-١٠١، التقرير والتحبير ٣٨٢/١-٣٨٣، البحر المحيط ٣٨٥/٢، القواعد لابن اللحام ١٧١، إرشاد الفحول ٩٧، إحكام الفصول ٢٠٧ مسألة ٦١، الإبهاج ٤٧/٢، التلخيص لإمام الحرمين ٢٩٥/١، رفع الحاجب ٥٠٩/٢-٥١٠، المحصول ٩٨/٢، البلبل ٨٧.

(٣) إرشاد الفحول ٩٧، هداية العقول ١٤٩/٢، القواعد لابن اللحام ١٧١-١٧٢، التمهيد ١٨٦/١-١٨٧، البحر المحيط ٣٨٦/٢، المنخول ١٧٤، التلخيص ٢٦٧، شرح اللمع ٢٢٠/١، الوصول لابن برهان ١٤١/١.

وحكاه القاضي أبو الوليد عن أبي عبد الله بن خويزمنداد وأبي الحسن بن القصار من مالكية العراق، وحكاه الأخير عن مالك، وهو عندهم مقيد بشرط الإمكان (١).

الرابع: أن الأمر لا يدل على التكرار إلا إن عُلّق على شرط، وهو قول بعض الحنفية والشافعية واختاره شيخ الإسلام، وحكي عن الشافعي (٢).

الخامس: الوقف، قاله الأشعرية، وهو إما على أننا لا ندري حقيقة وضع الأمر، هل هو للتكرار أو للمرة؟ أو هو محمول على أن صيغة الأمر مشتركة بينهما (٣).

وقد احتج من أوجب التكرار ومن لم يوجبه بحديث الحج، وفيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (إن الله كتب عليكم الحج فحجوا) فقال رجل: أفي كل عام؟.. الحديث، رواه مسلم (٤).

واستدل المجد ابن تيمية في (المنتقى) به على أن الأمر لا يقتضي التكرار، ووجهه ابن حزم بأن الأمر لو كان للتكرار لما أنكر صلى الله عليه وآله وسلم على السائل، قال ابن حزم: وهو احتجاج صحيح ظاهر (٥).

ووجه احتجاج القائلين بالتكرار، أن السائل عربي فصيح، وقد فهم التكرار، وإلا فلا وجه لسؤاله (٦).

والتحقيق أن الحديث دليل ظاهر لمن يقول إن الأمر لا يقتضي التكرار إلا إن عُلّق بشرط أو وقت، فإن الأعرابي إنما فهم التكرار لتعلق الأمر بالحج فيه بوقت معلوم عند العرب، ففهم تكرر الوجوب بتكرر وقته.

وقد أقره النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك ولم ينكر عليه كما زعم ابن حزم، وإنما بيّن له أن الواجب منه مرة، فالحديث دليل أيضاً على أن الأمر للوحدة والمرة، ولا يدل على التكرار إلا بدليل، وإنما غضب صلى الله عليه وآله وسلم على السائل لشفقته على أمته، وخشيته أن يوجب الله عليهم الحج كل عام بسؤال السائل كما بينه ابن حزم نفسه، وإنما فهم الأعرابي التكرار، لأن الحج في اللغة كثرة القصد إلى معظم كما قال الخليل (٧).

---

(١) المسودة ١/١١٢، القواعد لابن اللحام ١٧١، البحر المحيط ٢/٣٨٥-٣٨٦، بذل النظر للعالمي ١/٨٧، أصول السرخسي ١/٢٠، إحكام الفصول للباجي ٢٠٨، شرح اللمع ١/٢٢٠، الوصول لابن برهان ١/١٤١.

(٢) المسودة ١/١١٠-١١١، أصول السرخسي ١/٢٠، البحر المحيط ٢/٣٩٠.

(٣) المسودة ١/١١١، إرشاد الفحول ٩٨.

(٤) مسلم في الحج باب فرض الحج مرة ١٣٣٧.

(٥) المنتقى مع النيل ٤/٢٧٩، أصول ابن حزم ٣/٧٢-٧٣.

(٦) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية للخن ٣١٨ ط/الرسالة.

(٧) العين للخليل ٣/٩ (حج) ط/الهلال.

وسائر ما أُحتج به على التكرار من النصوص هو عند التأمل إما معلق بوقت كقوله: ﴿أَقِيمُوْا الصَّلاةَ﴾ فإنه مكرر لتعلقه بمواقيتها، وقوله ﴿آتُوا الزَّكَاةَ﴾ معلق بحولان الحول، أو بشرط كقوله: ﴿إِذَا قُمْتُم إِلى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا﴾ الآية، وهذه دليل واضح على أن الأمر المعلق يقتضي التكرار، فإنه لولا بيان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بفعله عدم وجوب الوضوء لكل صلاة حين صلى الصلوات كلها يوم الفتح بوضوء واحد، لكان الوضوء واجباً عند كل قيام للصلاة بهذه الاية.

واحتج القائلون بالتكرار بالقياس على النهي، فإنه يقتضي التكرار بالإجماع، وردّ: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن النهي لطلب الترك ولا يتحقق إلا بالترك في كل وقت، وليس هذا مصادرة على المطلوب؛ لان القائل بالتكرار قائل بالمرة ضرورة، ولا عكس [1].

وأيضاً: المعارضة بقياس اقتضاء الأمر المعلق على شرط ووقت للتكرار على اقتضاء الأمر المعلق على سبب للتكرار الثابت بالاتفاق كما سبق. والله أعلم

(١) إرشاد الفحول ٩٨.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في أحاديث الأحكام

يتوجه على هذا الأصل أخبار منها:

١- أحاديث الأمر بالصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ومنها: حديث علي بن الحسين زين العابدين عن أبيه عن جده عليهم السلام أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (لا تجعلوا قبري عيداً ولا تجعلوا بيوتكم قبوراً، وصلوا علي وسلموا حيثما كنتم فسيبلغني سلامكم وصلاتكم).

أخرجه أبو يعلى في (مسنده) والقاضي إسماعيل في (فضل الصلاة)، وابن أبي شيبة وسعيد بن منصور كما في (عون المعبود)، وابن خزيمة في (حديث علي بن حجر) كما أفاده المحدث الألباني في (تحذير المساجد)، والبزار والضياء في (المختارة)، وأبو طاهر بن فيل في (جزئه)، والحكيم الترمذي في (نوادر الأصول) كما في (الكنز)، وابن عساكر في (تاريخ دمشق)، وأخرجه عبد الرزاق مرسلاً، وسنده ضعيف، وله شاهد من حديث أبي هريرة، أخرجه أحمد وأبو داود والطبراني في (الأوسط) والبيهقي في (الشعب) و(حياة الأنبياء)، وحسنه الحافظ السخاوي في (القول البديع)، وصححه النووي في (الأذكار)، وصحح إسناد حديث علي في (الرياض)، وهو إسناد مسلسل بأهل البيت، وقد قال الحافظ أبو بكر البزار في (مسنده): (روي بهذا الإسناد أحاديث صالحة فيها مناكير، فذكرنا هذا الحديث لأنه غير منكر: لا تجعلوا قبري عيداً ولا بيوتكم قبوراً، قد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غير هذا الوجه) [1].

وقد وجه الجمهور هذا الحديث وغيره من الأخبار التي فيها الأمر بالصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى أن الواجب من ذلك الصلاة عليه مرة واحدة في العمر، والباقي مستحب؛ لأن الأمر المطلق عندهم لا يقتضي التكرار، والماهية تحصل بمرة، كما قال ابن القيم، وهو قول أبي حنيفة ومالك والثوري والأوزاعي وأحمد في رواية، وحكاه أبو عمر بن عبد البر والقاضي عياض عن الجمهور، وحكي عن إبراهيم النخعي أنه كان يرى إن قول المصلي في التشهد السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته يجزي عن الصلاة، وذهب بعض الحنفية منهم أبو جعفر الطحاوي وأبو الليث السمرقندي، وأبو عبد الله بن بطة من الحنابلة، وجماعة من الشافعية منهم الشيخ أبو

---

(١) المسند ٨٨٠٤، أبو داود في المناسك باب زيارة القبور ٢٠٤٢، فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم للقاضي إسماعيل رقم ٢٠، مسند أبي يعلى ٤٦٩، مصنف ابن أبي شيبة ٧٦٢٤، جزء ابن فيل رقم ١١٣ ط/ القدس، عون المعبود ٢٤/٦، مصنف عبد الرزاق ٦٧٢٦، الأحاديث المختارة للضياء رقم ٤٢٨-٤٩/٢، تحذير الساجد ١٢٨-١٢٩، مسند البزار ٥٠٩، مجمع الزوائد ٥٨٤٧، المعجم الأوسط ٨٠٣٠، تاريخ ابن عساكر ٦٢/١٣، شعب الإيمان للبيهقي ٤١٦٢، حياة الأنبياء ص ١٠، رياض الصالحين ١٤٠٨، كنز العمال ٢١٩٩، القول البديع للسخاوي ص ١٥٥، الأذكار للنووي ص ١٠٦.

حامد الإسفراييني وأبو عبد الله الحليمي، والقاضي عبد الوهاب من المالكية وقال ابن العربي إنه الأحوط، إلى وجوب الصلاة عليه كلما ذكر اسمه الشريف صلى الله عليه وآله وسلم، واختاره ابن أبي حَجَلَة، (١) وأنشد لنفسه:

صلوا عليه كلما صليتم لتروا به يوم النجاة نجاحا
صلوا عليه كل ليلة جمعة صلوا عليه عشية وصباحا
صلوا عليه كلما ذكر اسمه في كل حين غدوة ورواحا
فعلى الصحيح صلاتكم فرض إذا ذكر اسمه وسمعتموه صراحا
صلى عليه الله ما شبَّ الدجى وبدا مشيب الصبح فيه ولاحا

ومال إليه الفاكهاني، ونقل أبو القاسم بن بشكوال عن محمد بن فرح الفقيه أنه كان ينشد بيت حسان بن ثابت:

هجوت محمداً وأجبت عنه وعند الله في ذاك الجزاء

ويزيد فيه صلى الله عليه وآله وسلم، فيقال له: ليس يتزن هكذا! فيقول: أنا لا أترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم، واستحسنه ابن بشكوال. (٢)

وهو الصحيح، لما سبق تقريره من أن الأمر المعلق على شرط يقتضي التكرار، وقد علق الأمر بالصلاة عليه بذكره صلى الله عليه وآله وسلم، ويقويه أن الشارع أطلق الحكم ببخل من ذكر عنده النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلم يصل عليه، ورغّم أنفه، ودعا عليه بالإبعاد، وهذا يستلزم التكرار.

٢- خبر صلاة الاستخارة عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (إذا همّ أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك...) الحديث (٣).

يتوجه على هذا الحديث سؤال وهو : هل يشرع تكرار الاستخارة؟ وقد أنكره بعضهم، وزعم أنه بدعة(٤). ونص الحافظ الفقيه أبو عمرو بن الصلاح على مشروعية تكرار الاستخارة، ذكره الزركشي في جزئه الذي صنفه في (أحكام المسافر) (٥).

---

(١) شهاب الدين أحمد بن يحيى التلمساني نزيل القاهرة، الحنفي المذهب، الحنبلي المعتقد، الصوفي السير، الأديب الشاعر، له (ديوان الصبابة) و(منطق الطير)، وقصائد في مدح الجناب النبوي، عارض بها قصائد ابن الفارض في الحلول، ولي مشيخة الصوفية، وتوفي ٧٧٦. الدرر الكامنة ١/٣٩٠، المنهل الوافي ٢/ ٢٥٩.

(٢) جلاء الأفهام لابن القيم ٣٨٢، القول البديع للسخاوي ٣٠-٣١-٣٣.

(٣) رواه البخاري في التهجد باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى ١١٦٢.

(٤) انظر شرح زاد المستقنع للشنقيطي، الدرس ٥٥ ص ٢٠.

(٥) الغرر السافر للزركشي ص ١٥ ط/مجلة الحكمة – بريطانيا – ليدز – العدد (٣٠).

وأنه قول الحنفية والمالكية والشافعية، وفي (الآداب) لأبي عبد الله بن مفلح ما ظاهره أنه مذهب الإمام أحمد أيضاً، وقد أفتى ابن باز بمشروعيته كما في (كشف الستارة) [١].

ونص على مشروعية تكرار الاستخارة العيني والشوكاني والمباركفوري [٢].

وهو الحق، وتوجيهه أن الأمر الوارد في حديث جابر في الباب معلق بشرط الهمّ بالأمر المراد الاستخارة له، فيتكرر بتكرره، لما تقرر في الأصول أن الأمر المعلق على شرط يقتضي التكرار كما سبق، فله تكرار الاستخارة كلما همّ بالأمر حتى ينشرح صدره. والله أعلم

٣- قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم للمستحاضة: (دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها، ثم اغتسلي وصلي)، متفق عليه [٣].

وقد وجه الجمهور هذا الخبر إلى أن المستحاضة تغتسل غسلاً واحداً؛ لأنه كما قال النووي لم يصح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه أمرها بالغسل إلا مرة واحدة عند انقطاع حيضها، وهو قوله (إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغتسلي) وليس في هذا ما يقتضي تكرار الغسل، والأحاديث التي فيها أنه أمرها بالغسل لكل صلاة فليس فيها شيء ثابت، هذا كلامه [٤].

وذهب بعض السلف من الصحابة والتابعين، وهو قول الإمامية، إلى أنها تغتسل لكل صلاة[٥].

والصحيح قول الجمهور لما تقرر في البحث الأصولي من أن الأمر المجرد يقتضي الوحدة والمرة، ولا يدل على التكرار إلا إن عُلّق على شرط أو وقت، والأمر هنا إما أنه مجرد فلا يفيد التكرار، أو أنه علق بوقت انقطاع الدم فيتعلق التكرار به لا بالصلاة. والله أعلم

---

(١) الموسوعة الفقهية ٢٦٤/٣، الآداب الشرعية لابن مفلح ٢٣٩/٢ ط/عالم الكتب، كشف الستارة في صلاة الاستخارة للعبادي ص ٢٢ مجلة الحكمة - بريطانيا - ليدز - العدد (١٤).

(٢) عمدة القاري ٣٢٨/٧، تحفة الأحوذي ٤٨٤/٢، نيل الأوطار ٧٣/٣.

(٣) البخاري في الحيض باب إذا حاضت في شهر ٣٢٥، مسلم في الطهارة باب المستحاضة وغسلها ٣٣٣.

(٤) شرح النووي ١٩/٤-٢٠، نيل الأوطار ٢٤١/١.

(٥) شرائع الإسلام للحلي ٢٧/١-٢٨ ط/إيران، الروضة البهية للعاملي ١١٢/١-١١٣، شرح النووي ١٩/٤.

المبحث الخامس

(الأمر المطلق لا يقتضي الفور إلا بدليل)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: اختلاف الأصوليين في اقتضاء الأمر الفور.

لا خلاف في أن الآمر إن طلب الأمر على وجه الفور فهو للفور، أو قال: لك التأخير أو قيّده بوقت فهو للتراخي، واختلفوا في الأمر المطلق هل يقتضي الفور أو التراخي؟ أقوال:

أحدها: يقتضي الفور، وهو قول من ذهب إلى أن الأمر يدل على التكرار، وهو أيضاً مذهب البغداديين من المالكية، والظاهرية والحنابلة وبعض الحنفية كالكرخي وغيره من العراقيين، واختاره من الشافعية أبو بكر الصيرفي والقاضي أبو حامد المروروذي وأبو بكر الدقاق[(١)] والقفال وأبو سعيد المتولي، وحكاه محمود الحمصي في (المصادر) عن المزني وأبي عبد الله البصري، وجزم القاضي حسين في (التعليقة) بأنه الصحيح من مذهب الشافعي [(٢)].

الثاني: لا يقتضي الفور إلا بدليل، وهو الصحيح من مذهب الحنفية كما قال السرخسي، وحكاه ابن خويزمنداد عن المغاربة من المالكية، وهو رواية عن أحمد، وقول أكثر الشافعية، واختيار القاضي والإمام والغزالي والآمدي وغيرهم من محققي الأصوليين، وبعض الأشعرية، وكثير من المعتزلة، كالجبائية وأبي الحسين البصري، والقاضي أبي جعفر السمناني [(٣)].

الثالث: الوقف وهو قول أكثر الأشعرية، واختاره إمام الحرمين، وحكاه محمود الحمصي عن القاضي عبد الجبار والجبائيين [(٤)].

وقد حكى الأصوليون مذهباً رابعاً في المسألة، هو أن الأمر للتراخي، وخامساً أنه لمطلق الطلب ولا يقتضي فوراً ولا تراخياً إلا بدليل، والظاهر أن هذين القولين يرجعان عند التأمل إلى القول الثاني.[(٥)]

احتج القائلون بالفور بأن المتبادر من الأمر الزمن الحاضر كالإنشاء في: أنت طالق، والخبر في: قام زيد، بجامع أنها كلها من أقسام الكلام.

---

(١) محمد بن محمد بن جعفر البغدادي الملقب بخباط، فقيه أصولي شافعي له معرفة بعلوم كثيرة، تولى قضاء الكرخ ببغداد، وصنف كتاباً في الأصول على قواعد الشافعي اختار فيه حجية مفهوم اللقب، وشرح مختصر المزني، توفي ٣٩٢، طبقات الشافعيين لابن كثير ٣٣٦ ط/الثقافة، نزهة الألباب لابن حجر رقم ٩٠١ ط/الرشد، تاريخ بغداد ٤٤٧/٣ رقم ١٦١٠.

(٢) إحكام الفصول ٢١٨ مسألة ٨٠، التحبير ٢٢٢٥، البحر المحيط ٣٩٦/٢، أصول ابن حزم ٤٥/٣.

(٣) أصول السرخسي ٢٦/١، التلويح لصدر الشريعة ٣٧٧/١-٣٧٨ ط/العلمية، إحكام الفصول ٢١٨، التحبير ٢٢٢٦، البحر المحيط ٣٩٧/٢، المعتمد للبصري ١٢٠/١، الإحكام للآمدي ٢٠٣/٢.

(٤) التحبير ٢٢٢٦، البرهان ٢٣٢/١، البحر المحيط ٣٩٧/٢.

(٥) هداية العقول ١٥٧/٢.

ورُدّ: بأنه قياس في اللغة، وهو غير سائغ مع اتحاد الحكم فكيف مع اختلافه؟ لأن الزمن الحاضر تعين فيها للمظروفية وهو ممتنع في الأمر؛ لأن الحاصل لا يطلب [1].

قالوا: النهي يقتضي الفور فكذلك الأمر بجامع كونهما طلباً.

وتعقب بأنه قياس في اللغة، ومع ذلك فإن الفور في النهي ضروري؛ لأن المطلوب منه استمرار الترك بخلاف الأمر، وبه يدرك الفرق بين امتثال الترك في النهي، وامتثال الفعل في الأمر [2].

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعكَ ألا تَسجُد إذْ أمَرتُكَ﴾ (الأعراف: ١٢)، ذمه إذ لم يبادر.

وتعقب بأن ذلك لأنه أمر مقيد بوقت معين ولم يتمثل فيه، بدليل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (ص: ٧٢)، وقد مرّ أن هذا مما لا نزاع في اقتضائه الفور[3].

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَسَارِعوا إلى مَغفِرَةٍ مِن رَبِّكُمْ﴾ (آل عمران: ١٣٣) وقوله تعالى: ﴿فاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ (المائدة: ٤٨)، ورُدّ: بأنه إنما دل على الفور لما فيه من المسارعة والمسابقة، ولا يلزم من ذلك دلالة نفس الأمر على الفور [4].

وأيضاً: فإن هذا ونحوه إنما يدل على الفور عند تعينه، إما بوقت، أو بأمر آمر، أو بقرينة، فهو خارج عن محل النزاع، إذ هو في الأمر المطلق.

وأيضاً: فإنه إنما يفيد المسارعة والمسابقة إلى الامتثال العام، بدليل شموله المسارعة والمسابقة إلى فعل المندوبات والمستحبات، وهذه لا تقتضي الفور من غير خلاف، والكلام إنما هو في خصوص الأمر الذي مدلوله الوجوب كما هو ظاهر، بدليل أن الأمر بالمسارعة والمسابقة لا يستلزم الأمر بالمتسارع المتسابق إليه، إلا على قول من يقول إن الأمر بالأمر بالشيء أمر بنفس الشيء وهو ضعيف، والجمهور بخلافه كما هو مقرر في الأصول. وبهذا يندفع ما أورده الحنابلة بمنع عدم دلالة الآيتين على الفور، بمقتضى ما فيهما من المسارعة والمسابقة بأن التقرير خلاف الأصل[5].

والتحقيق أن هيئة الأمر لا دلالة فيها إلا على مجرد امتثال المطلوب دون إشعار بفور أو تراخ، فلزم أن تمام مدلول الصيغة إنما هو طلب الفعل فقط، وكونها دالة على الفور أو التراخي خارج عن مدلول الأمر ولا يستفاد إلا بالقرائن [6]. والله أعلم

تنبيه: حيث قلنا إن الأمر لا يقتضي الفور، فلا يأثم المأمور بتأخيره، لكن مع العزم على الامتثال.

---

(١) التحبير ٢٢٢٧، إرشاد الفحول ١٠٠، منتهى الوصول ٩٤ .

(٢) انظر إرشاد الفحول ١٠٠.

(٣) التحبير ٢٢٢٧، شرح العضد مع حاشية السعد والشريف ٥٢١/٢ ط/العلمية.

(٤) شرح العضد ٢٥١/٢، إرشاد الفحول ١٠١.

(٥) التحبير ٢٢٢٩-٢٢٣٠.

(٦) إرشاد الفحول ١٠٠.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في أحاديث الأحكام

يتخرج على هذا الأصل أخبار منها:

١- حديث: (من نام عن صلاة أو نسيها فليصل إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك). متفق عليه عن أنس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (١).

وللعلماء في توجيه الأمر بقضاء الفائتة في هذا الحديث هل يقتضي الفور؟ قولان هما وجهان لأصحاب أحمد والشافعي:

أحدهما: أنه على الفور، وهو المذهب عند الحنابلة إذا لم يتضرر في بدنه أو معيشته التي يحتاجها، نص عليه أحمد، وهو قول الحنفية والمالكية، وحكاه البغوي وجهاً للشافعية.

والثاني: وهو وجه للحنابلة، وصححه النووي، أنه على التراخي ويستحب الفور، والقولان في قضاء الفائتة بعذر أو دون عذر، لكن الأصح عند الشافعية أن الفائتة من غير عذر تقضى على الفور وجوباً(٢). وقال ابن الملقن: (استدل بعض العلماء على عدم وجوب القضاء على الفور بعذر النسيان والنوم بأنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يقض صلاة الصبح حتى خرجوا من الوادي، لكنه يتوقف ذلك على أنه لا يكون ثَمَّ مانع من المبادرة إلى فعلها، وادعى بعضهم أن المانع كون الشمس كانت حينئذ طالعة والصلاة حينئذ مكروهة) (٣).

وهذا يفتقر إلى دليل، والصحيح أن المانع كون المكان حضره الشيطان، والحق وجوب قضاء الفائتة فوراً لما تقرر في الأصول من أن الأمر للفور إن قيده الآمر بوقت وإلا فلا كما سبق، وقد قيّد صلى الله عليه وآله وسلم قضاء الفائتة بوقت ذكرها، فلزم قضاؤها على الفور عند ذكرها، وأكده صلى الله عليه وآله وسلم بقوله في نفس الخبر: (إن الله يقول: ﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي﴾) (٤). والله اعلم

٢- حديث الأمر بتعريف اللقطة وفيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (عرّفها سنة) (٥).

وقد ذكر ابن قدامة أن تعريف اللقطة يجب من حين التقاطها؛ لأن الأمر يقتضي الفور (٦).

وذكر الحنفية أيضاً أن تعريف اللقطة يجب في مكان أخذها، وذكر الخرشي من المالكية أن الملتقط إذا تأنى في تعريف اللقطة فضاعت ضمنها (٧).

---

(١) البخاري في المواقيت باب من نسي صلاة ٥٩٧، ومسلم في المساجد باب قضاء الصلاة لفائتة واستحباب تعجيلها ٦٨٤.

(٢) شرح النووي ١٨١/٥، قواعد ابن اللحام ١٨١، عمدة القاري ١٢٩/٥، حاشية الدسوقي ٢٦٣/١ ط/الفكر، البحر الرائق ٨٦/٢.

(٣) الإعلام لابن الملقن ٣٦٣/٣.

(٤) حاشية ابن الأمير على شرح العمدة ٤٩٤/٢.

(٥) البخاري في اللقطة باب ضالة الإبل ٢٤٢٧، مسلم في اللقطة ١٧٢٢.

(٦) الكافي لابن قدامة ١٩٦/٢.

(٧) مجمع الأنهر ٥٢٥/٢ ط/العلمية، حاشية الخرشي ١٢٥/٧ ط/الفكر.

والتحقيق أن الفور في تعريف اللقطة لم يُستفد من مجرد الأمر بل لما اقترن به من أن تعريفها يجب أن يكون في مكان أخذها، وهو يستلزم الفور؛ لأنه أقرب إلى وصولها لمالكها، إذا الغالب أنه يبحث عنها في المكان الذي غلب على ظنه أنه فقدها فيه.

وأيضاً: فإن إيصالها إلى صاحبها إنما يتم بتعريفها في موضع أخذها والتقاطها، فيجب على الفور والحال هذه لأن ما لا يتم الواجب إلا به واجب، قياساً على وجوب معرفة عفاصها وغيره من صفاتها. والله أعلم

٣- قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (إن الله كتب عليكم الحج فحجوا). متفق عليه (١).

وللعلماء قولان في توجيه الأمر بالحج في هذا الخبر، فالجمهور أنه للفور واختاره المزني، ووجهه الأوزاعي والثوري والشافعي إلى التراخي، وهو اختيار القاضي أبي بكر بن العربي وابن محرز وابن رشد والمغاربة من المالكية (٢).

والحجة للقائلين بالفور أن صيغة الأمر تقتضيه بدليل أنه لو مات قبل أداء الحج مات آثماً، فلولا أنه على الفور لم يأثم بتأخيره (٣).

وفيه نظر، فإن الأمر كما تقدم تحقيقه لا يقتضي الفور إلا بدليل، وقولهم: يأثم بتأخيره، غيرُ مسلّم مع عزمه على الفعل، وهو مصادرة على المطلوب.

قالوا: لنا في الدلالة على اقتضاء الأمر الفور أخبار منها قوله صلى الله عليه وآله وسلم (من أراد الحج فليتعجل...الحديث) رواه أحمد وابن ماجه وغيرهما، في الباب أحاديث غير هذا (٤).

ورُدّ: بأنها أخبار ضعيفة ولا يصح منها شيء، على أن الحج فرض سنة تسع التي هي سنة الوفود على أصح أقوال أهل العلم بالسير والمغازي، ولم يحج صلى الله عليه وآله وسلم إلا سنة عشر، فدل على التراخي، وقد قال الحافظ أبو الفضل العراقي في (ألفية السيرة):

في الست كانت عمرة الحديبيه ... وبيعة الرضوان تلك الزاكيه
وفيه فرض الحج أو ما خلتِ ... أو في الثمان أو في التاسعةِ
خُلْف وقيل كان قبل الهجرةِ ... وجوبه حكاه في (النهايةِ)

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) مجمع الأنهر ٣٨٣/١، التاج والإكليل ٤٧١/٢، الحاوي الكبير ٢٤/٤-٢٥، المغني ٣٦/٥.

(٣) الحاوي الكبير ٢٤/٤.

(٤) المسند ١٨٢٣، ابن ماجه ٢٨٨٣، الطبراني ٧٣٧/١٨، نيل الأوطار ٢٨٤/٤، الاحكام الوسطى ٢٥٧/٢-٢٥٨، أحكام الضياء ١٤/٤، نصب الراية ٤/٣-٥ ط/الريان، مصباح الزجاجة ١٧٩/٣.

والصحيح ما حققه شيخ الإسلام في كتاب (الرد على ابن المطهر الحلي) أنه في التاسعة [(١)].

وهذا كاف في الدلالة على أن الحج على التراخي، وأن الأمر بتعجيله في هذه الأخبار بتقدير صحتها للاستحباب وليس للوجوب بَلْهَ الفور، وما ذكروه من الأعذار والموانع التي زعموا أنها حالت دون حجه عليه السلام فوراً، إنما يتجه على القول بأن فرضه كان سنة ست، ولا يستقيم مع ما قرره شيخ الإسلام أنه كان سنة تسع. والله أعلم

٤- أحاديث الأمر بإخراج الزكاة، كالأمر بإيتاء الزكاة، وخبر المقاتلة على منعها، وغير ذلك[(٢)].

وهي متواترة مستفيضة في دواوين السنة، ووجوبها معلوم من الدين بالضرورة، لا يختلف فيه وفي كفر منكره، وإنما اختلفوا في توجيه الأمر بإخراجها، هل هو للفور كما هو قول الجمهور، أم هو على التراخي كما قاله عامة الحنفية؟.

واحتج ابن قدامة للجمهور بأن الأمر المطلق بها يقتضي الفور، واختاره أبو الحسن الكرخي، وعكس الكاساني فاحتج لمذهبهم أن إخراج الزكاة على التراخي بأن الأمر يقتضيه. [(٣)]

والتحقيق أن الأمر المجرد كما مر لا يدل على الفور إلا بقرينة، وقد اقترن بالأمر بالزكاة ما يدل على الفورية، وهو دفع حاجة المستحقين لها والتي هي ناجزة معجلة، قاله الكمال ابن الهمام وهو مذهب الشافعية.[(٤)]

٥- أحاديث قضاء النذر والكفارة، كحديث (أوف بنذرك) عند البخاري، وحديث (فليكفر عن يمينه) عند مسلم [(٥)].

وللعلماء في توجيه الأمر بقضاء النذر والكفارة هل هو للفور أو للتراخي قولان، هما وجهان لأصحاب أحمد والشافعي، وروايتان عن أبي حنيفة، فالفور وهو منصوص أحمد وقول أبي يوسف، والتراخي لمحمد [(٦)].

والصحيح أنه على التراخي لما سبق تقريره في البحث الأصولي من الأمر المجرد لا يدل على الفور إلا بقرينة، إلا في النذر المشروط فإنه للفور؛ لأنه معلق بقضاء حاجة فوجب أداء النذر بحصولها وتحققها، لما سبق تقريره من أن الأمر المعلق بوقت يقتضي الفور اتفاقاً. والله أعلم

---

(١) الوهم والإيهام ١٨١١، نيل الأوطار ٢٨٤/٤، الروضة الندية ٢٤٤/١ ط/المعرفة، زاد المعاد ٩٥/٢، منهاج السنة لابن تيمية ١٣/٤ ط/قرطبة، ألفية السيرة للعراقي ص ٧٢ ط/المنهاج، السيرة الحلبية ٥٥٢/٣ ط/المعرفة.

(٢) البخاري في الزكاة باب وجوب الزكاة ١٣٩٥ وبعده، مسلم في الإيمان باب أركان الإسلام وبعده ١٦-١٧-١٨.

(٣) بدائع الصنائع ٣/٢، المغني ١٤٦/٤.

(٤) فتح القدير ٤٨٢/١-٤٨٣، مغني المحتاج ٥٧٧/١ ط/المعرفة.

(٥) البخاري في الأيمان باب إذا نذر أو حلف ٦٦٩٧، مسلم في النذر باب ندب من حلف يميناً (١٣) ١٦٥٠.

(٦) مجمع الأنهر ٣٥٤/١، الحاوي الكبير ٤٧٥/١٥-٤٩٠، قواعد ابن اللحام ١٨٢.

المبحث الثالث

(الأمر بالأمر بالشئ أمر به في صورته التي ورد عليها دون ما عداها، إذا كان المأمور مبلغاً محضاً وإلا فلا)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: مذاهب الأصوليين في الأمر بالأمر بالشئ.

ذهب أكثر الأصوليين إلى أن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بذلك الشيء ما لم يدل عليه دليل من خارج، فأما مجرد الأمر بالأمر به، فلا يفيد وجوبه ولا يدل عليه.

وحكى العالمي في (كتابه) عن بعضهم أنه أمر به يقتضي وجوبه، ونصره ابن الحاج والعبدري من المالكية، ذكره الزركشي في (البحر) عنهما، واختاره أبو الحسن بن نور الدين الموزعي من الشافعية في كتابه الذي صنفه في أصول الاجتهاد، وفرق الحافظ ابن حجر بين أمره صلى الله عليه وآله وسلم فهو أمر بالشيء، ومن غيره فلا، وتبعه عليه ابن الأمير في (حاشية شرح العمدة). (١)

والحجة للجمهور: الإجماع على أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم (مروا أولادكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر)، ليس أمراً للصبيان من جهة الشرع (٢).

والحجة لمن ذهب مذهب الوجوب: قول الأعرابي للنبي صلى الله عليه وآله وسلم (آلله أمرك بهذا)، ويقويه أنه وقع عند أحمد بلفظ (آلله أمرك أن تأمرنا)، واحتجوا أيضاً بنفي الفارق بين قوله: افعلوا، ومرهم أن يفعلوا(٣).

ونقح الشيخ شمس الدين ابن القيم المقام في (حاشيته على سنن أبي داود) فقال: (فصل النزاع أن المأمور الأول إن كان مبلغاً محضاً كأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم آحاد الصحابة أن يأمر الغائب عنه بأمره، فهذا أمر به من جهة الشارع قطعاً، ولا يقبل ذلك نزاعاً أصلاً، ومنه قوله: مرها فلتصبر ولتحتسب، وقوله: مروهم بصلاة كذا في حين كذا ونظائره، فهذا الثاني مأمور به من جهة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فإذا عصاه المبلغ إليه فقد عصى أمر الرسول صلوات الله وسلامه عليه، والمأمور الأول مبلغ محض، وإن كان الأمر متوجهاً إلى

---

(١) البحر المحيط ٤١١/٢، التحبير ٢٢٦٣، بذل النظر ١١٦، تيسير التحرير ٣٦١/١، نهاية السول ٢٩٢/٢، بيان المختصر ٧٧/٢، التوضيح لحلولو ٣٨٠/١، الاستعداد للموزعي ١/ ٤٧٠، فتح الباري ٤٣٦/٩، العدة لابن الأمير ٢٢١/٤.

(٢) لباب المحصول لابن رشيق ٥٧٣/٢، والحديث أخرجه أبو داود في الصلاة باب متى يؤمر الغلام بالصلاة ٤٩٤، والترمذي في الصلاة باب ما جاء متى يؤمر الصبي بالصلاة ٤٠٧، وقال: حسن صحيح.

(٣) البحر المحيط ١١٤/٢، والحديث عند البخاري في العلم باب ما جاء في العلم ٦٣، ومسلم في الايمان باب السؤال عن أركان الإسلام ١٢، مسند أحمد ٢٣٨٠.

المأمور الأول توجه التكليف، والثاني غير مكلف، لم يكن أمراً للثاني من جهة الشارع، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: مروهم بالصلاة لسبع، فهذا الأمر خطاب للأولياء بأمر الصبيان بالصلاة، فهذا فصل الخطاب في هذا الباب)[١].

وقد وجه الإمام ابن دقيق العيد سؤالاً بالجواب عنه يحصل التحقيق في القاعدة هو: هل صيغة الأمر بالأمر تستوي مع صيغة الأمر في الدلالة على الطلب؟ ذكره في (شرح العمدة) [٢].

وجوابه: بعدم الاستواء إلا في الصورة الخاصة التي ورد بها الأمر بالأمر بالشيء، وفيما عدا ذلك فلا يدل الأمر بالأمر بالشيء على الأمر بذلك الشيء إلا بدليل، فإذا انضم هذا إلى ما نقحه ابن القيم تحقق لدينا أن الأمر بالأمر بالشيء في صورته التي ورد بها دون ماعداها إذا كان المأمور مبلغاً محضاً، وإلا فلا، فقوله صلى الله عليه وآله وسلم لأبي بكر حين نفست امرأته أسماء في طريق الحج: (مرها فلتغتسل وتهل)، لا يفيد الأمر بالاغتسال لكل من أهل، بدليل أن هذا الغسل غسل نظافة لا غسل النفاس؛ لأن غسل النفاس إنما يشرع عند انقطاعه لا في أثنائه [٣].

فالأمر بالأمر بالغسل والحال هذه ليس أمراً بنفس الغسل لا لمن نفست ولا لمن أهلت بالحج، وإنما هو أمر بالغسل لمن أهلت بالحج حال كونها نفساء، لما سبق من أن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بالشيء إلا في صورته الخاصة التي ورد عليها، والتي هي محل الاشتراك والتساوي مع صيغة الأمر في الدلالة على الطلب. والله أعلم

---

(١) تهذيب السنن لابن القيم ٦/٢٥٢-٢٥٣.

(٢) شرح العمدة ٢/٢٠٣.

(٣) النسائي في الطهارة باب الاغتسال من النفاس ٢١٤، دخيرة العقبى للأثيوبي ٤/٢٩٧.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في توجيه الحديث

يتوجه على الأصل أحاديث منها:

١- روى معقل المزني أنه سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن أم معقل نذرت عليها حجة معك، ولم يتيسر لها ذلك، فما يجزؤها؟ قال (مرها فلتعتمر في رمضان) الحديث، أخرجه الروياني في (مسنده) وأبو بكر بن أبي عاصم في (الآحاد والمثاني) وأبو القاسم الطبراني وأبو نعيم في (كتاب الصحابة) (١).

وأخرج ابن قانع وأبو القاسم البغوي وأبو نعيم مثله من حديث الأحمري به مرفوعاً ولفظه (مرها تعتمر في رمضان). (٢)

وقد اختلف أهل العلم في وجوب العمرة، فالمشهور عن الشافعي وأحمد وجوبها، وبه قال إسحاق والثوري والمزني وأصحاب الحديث خلافاً للحنفية والمشهور عند المالكية (٣).

ولا حجة في هذين الخبرين على وجوبها لما سبق تحقيقه في البحث الأصولي من أن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بنفس الشيء إلا في صورته الخاصة التي ورد عليها، فالأمر بالأمر بالعمرة في هذين الخبرين لا يدل على وجوب العمرة، وغاية ما يفيده وجوب العمرة لمن نذر الحج، أو وعد غيره به فعجز عنه، فيجزئه عمرة في رمضان؛ لأن هذا القدر من صورة الأمر بالأمر، هو الذي يشترك مع هيئة الأمر في الدلالة على الطلب.

٢- حديث ابن عمر في طلاق الحائض وفيه أمره صلى الله عليه وآله وسلم لعمر أن يأمر ابنه عبد الله بمراجعتها بقوله: (مره فليراجعها)، متفق عليه (٤).

وعلى القول بأن الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء، فإن أمره صلى الله عليه وآله وسلم لعمر في هذا الخبر أن يأمر عبد الله بمراجعة امرأته، أمر بنفس الرجعة فتكون واجبة، وهو قول مالك في المشهور، والصحيح عند الحنفية، وقول أحمد في إحدى الروايتين وداود، وعلى قول الجمهور أن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بذلك الشيء، فإن أمره صلى الله عليه وآله وسلم لعمر أن يأمر عبد الله بالرجعة، لا يدل على وجوب الرجعة، وهوقول الجمهور (٥).

---

(١) مسند الروياني ١٢٨٩ ط/قرطبة، الآحاد والمثاني لابن أبي عاصم ٣٢٣٨ وبعده ط/الراية، معرفة الصحابة لأبي نعيم رقم ٨٠٤٨، معجم الطبراني ٣٦٤ وبعده.

(٢) معجم الصحابة لابن قانع ٧١/١، معرفة الصحابة لأبي نعيم ١٠٣٩، الإصابة ٢٠/١، وأبو الأزور الأحمري صحابي ليس له إلا هذا الحيث الواحد، قال البغوي: لا أدري من هو.

(٣) انظر نيل الأوطار ٢٨١/٤.

(٤) البخاري في الطلاق باب (١) رقم ٥٢٥١، ومسلم في الطلاق باب تحريم طلاق الحائض ١٤٧١.

(٥) نيل الأوطار ٢٢٢/٦، تهذيب السنن ٢٤٢/٦-٢٤٣، شرح الموطأ للزرقاني ٢٥٩/٣، فتح الباري ٤٣٧/٩.

ولا يخفاك أن أمره صلى الله عليه وآله وسلم لعمر إنما هو خطاب عام للأمة، وعمر فيه ليس إلا مجرد ملبغ محض لذلك الخطاب، وهذا يستلزم وجوب المأمور به وهو الرجعة، على ما مرّ تحقيقه في البحث الأصولي، لكن في الصورة التي ورد بها وهي طلاق الحائض دون ما عداها، ويلتحق به الرجعة من طلاق بدعي. والله أعلم

٣- روى عقبة بن عامر رضي الله عنه أن أخته نذرت أن تمشي إلى البيت، وشكى إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ضعفها، فقال صلى الله عليه وآله وسلم (مرها فلتركب).

في رواية (مر أختك فلتركب ولتختمر ولتصم ثلاثة أيام). وفي رواية: (ولتهد بدنة). رواه أحمد وأبو داود وأصله في (الصحيحين) بلفظ: (لتمش ولتركب)، وقد أعلّ البخاري الأمر بالإهداء وقال: إنه لا يصح في هذا الخبر [(١)].

وبناء على ما مرّ تحقيقه في القاعدة، فإن الأمر بالأمر بالركوب لايقتضي الأمر بالركوب فيمن نذر أو حلف بالمشي إلى مكة مطلقاً، بل يختص ذلك بمن عجز عن المشي، أو ضعف حال مشيه، أو خاف الضرر على نفسه، وهكذا القول في الأمر بالأمر بصيام ثلاثة أيام، والإهداء بتقدير ثبوته.

وقد قال الشافعي في أحد قوليه والمالكية إن من عجر عن المشي لزمه دم، وعن مالك وأهل المدينة وابن عمر في رواية وابن الزبير عليه المشي من قابل ولا شيء عليه إلا إن عجز مطلقاً [(٢)].

والصحيح أنه إن قدر على المشي مشى وإلا ركب، أو ركب ومشى، وإلا كفر بالصيام، وبهذه القاعدة يُعلم فساد قول من أسقط النذر في هذه الحال. والله أعلم

---

(١) أبو داود في الايمان باب من رأى عليه كفارة ٣٢٩٦، المسند ٢١٣٤، ١٧٢٩١، ١٧٣٤٨، البخاري في جزاء الصيد باب من نذر المشي إلى مكة مسلم في الأيمان باب من نذر أن يمشي إلى مكة ١٦٤٤، عون المعبود ٩٠/٩.

(٢) عون المعبود ٩١/٩، شرح النووي ١٠٢/١١، إكمال المعلم ٣٩٦/٥، مجموع الفتاوى ٢٧٧/٢٥-٢٨٢.

المبحث السابع

(النهي المجرد يقتضي الفساد)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: مذاهب العلماء في اقتضاء النهي الفساد.

إذا قلنا إن النهي للتحريم وهو الأصح عند جمهور الأصوليين والفقهاء كما قال العلائي (١)، فهل هذا النهي المجرد يقتضي فساد وبطلان المنهي عنه؟

وقد ذكر العلائي في صدر جزئه الذي أفرده في هذه المسألة، أنها من مهمات الفوائد وأمهات القواعد، لرجوع كثير من المسائل الفرعية إليها، وتخريج خلاف الأئمة في مآخذهم عليها (٢).

وليُعلم أن للأصوليين في عرض المسألة والخلاف فيها طرقاً متفاوتة، فمنهم من أطلق الخلاف وأن فيها قولين: البطلان وعدمه، وهذه طريقة أكثر المتقدمين من المصنفين في الأصول كأبي الفتح بن برهان وأبي إسحاق الشيرازي وأبي الوليد الباجي وغيرهم، ومنهم من فرق بين المعاملات والعبادات كأبي الحسين البصري وأبي حامد الغزالي وأبي الحسن الآمدي وغيرهم، ومنهم من فصل فيما يرجع إلى نفس المنهي عنه كما هي طريقة ابن الحاجب والبيضاوي، وهذه الطرق الثلاث للمتكلمين من الأصوليين من الشافعية وغيرهم (٣).

ولأصحاب أبي حنيفة طريقة أدق (٤)، حاصلها يرجع إلى انقسام النهي إلى قسمين:

القسم الأول: النهي المطلق لعين المنهي عنه وذاته، وهذا نوعان:

النوع الأول: ما يرجع إلى الأفعال الحسية كالزنا، وقد اتفق العلماء على بطلان المنهي عنه؛ لأن النهي عن الأفعال الحسية يفيد انتفاء المشروعية، ولهذا لم يقل أحد من أهل العلم بمشروعية الزنا والغصب، قاله الزركشي (٥).

النوع الثاني: ما يرجع إلى التصرفات والأفعال الشرعية، فالجمهور على بطلانه حتى قال الخطابي: (هذا مذهب العلماء في قديم الدهر وحديثه)، وهو الصحيح المعتمد من مذهب الحنفية، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ)، ولإجماع الصحابة (٦).

---

(١) تحقيق المراد للعلائي ٢٧٥ ط/الفكر.

(٢) تحقيق المراد ٢٧١.

(٣) انظر تحقيق المراد ٢٨٥-٢٩٧.

(٤) تحقيق المراد ٢٩٨.

(٥) البحر المحيط ٤٤١/٢.

(٦) التحبير ٢٢٨٦، تيسير التحرير ٣٧٦/١، إحكام الفصول للباجي ٢٣٤ مسألة ١١٨، البحر المحيط ٤٤٢/٢، والحديث عند البخاري في الصلح باب إذا اصطلحوا على جور ٢٦٩٧، ومسلم في الأقضية باب نقض الأحكام الباطلة ١٧١٨، مجموع الفتاوى ٢٨١/٢٩-٢٨٢.

وذهب أبو الحسين البصري والآمدي والغزالي والإمام وحكاه ابن الصباغ في (العدة) عن متأخري الشافعية إلى الفرق بين العبادات فالنهي فيها يقتضي البطلان، ولا يقتضيه في المعاملات، وحكاه الشوكاني والحسين بن المنصور بالله القاسم في (الهداية) عن ابن الملاحمي[(١)] والقاضي جعفر[(٢)] والحسن الرصاص من الزيدية،[(٣)] ونُقل عن المالكية [(٤)].

قالوا: لأن غير العبادات لو اقتضى النهي فيها الفساد، لكان الغسل بماء مغصوب، والوطء في الحيض غير مستتبعة لآثارها، واللازم باطل فالملزوم مثله، وتعقب بمنع كون النهي في المذكور لذاته وعينه بل لخارج، وبتقدير كونه لذات المنهي عنه فعدم اقتضائها الفساد لدليل من خارج [(٥)].

وفيه قول ثالث أنه يقتضي شبهة فساد في العقود إذا كان لعينه، حكاه القرافي عن المالكية [(٦)].

وقول رابع عن بعض الحنفية والأشعرية وعامة المعتزلة والمتكلمين أنه لا يقتضي فساداً ولا صحة، وحكاه الآمدي عن المحققين من الشافعية كالقفال وإمام الحرمين والغزالي وجماعة من المعتزلة كأبي عبد الله البصري وأبي الحسن الكرخي والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري، وحكاه الباجي عن القاضي، والقاضي أبي جعفر السمناني وأبي عبد الله البصري، وصرح به ابن برهان، وهو مشكل جداً كما قال العلائي.[(٧)]

القسم الثاني: ما نهي عنه لوصفه، وهو نوعان:

النوع الأول: ما نهي عنه لوصفه الملازم، فيقتضي الفساد المرادف للبطلان عند الجمهور، وعند الحنفية يقتضي الفساد دون البطلان، على أصلهم المعروف في الفرق بين الباطل، وهو ما لم يشرع لا بوصفه ولا بأصله، والفاسد، وهو ما شرع بأصله دون وصفه [(٨)].

وقد استحسنه القرافي في (الفروق) وقال: إنه فقه حسن، وقرره بأن الماهية المركبة من أجزاء إنما تعدم إذا تطرق النهي إلى ذاتها كلها أو جزء منها ، وأما إذا تطرق إلى وصف خارج عن أجزاء الماهية، بحيث إن أصل الماهية

---

(١) لم أتبينه.

(٢) جعفر بن أحمد البهلولي شمس الدين الأبناوي القاضي شيخ الزيدية ومتكلمهم ومحدثهم، كان بينه وبين العمراني الشافعي صاحب (البيان) مراسلات، صنف البالغة في أصول الفقه وغير ذلك، توفي ٥٧٣، مطلع البدور لابن أبي الرجال ٤٨٧/١، معجم المؤلفين ١٣٢/٣.

(٣) الحسن بن محمد بن الحسن الرصاص، فقيه أصولي متكلم زيدي، أخذ عن القاضي جعفر وانتهت إليه رئاسة أصحابه، وعنه المنصور ابن حمزة، له الفائق في أصول الفقه وغيره، توفي ٥٨٤، أعلام المؤلفين الزيدية ٣٤٣/١، مطلع البدور ٨٧/٢.

(٤) المعتمد ١٨٤/١، إرشاد الفحول ١١٠، المحصول ٢٩١/٢، هداية العقول ١٨٧/٢، المستصفى ٢٢١، تحقيق المراد ٣٠٠، البحر المحيط ٤٤٤/٢.

(٥) المحصول ٢٩٣/٢، إرشاد الفحول ١١١، تحقيق المراد ٣٠٦.

(٦) تحقيق المراد ٣٠٠، البحر المحيط ٤٤٥/٢.

(٧) التحبير ٢٢٨٨، الإحكام للآمدي ٢٣٢/٢، المعتمد ١٨٤/١، البحر المحيط ٤٤٥/٢، تحقيق المراد ٣٠٠، إحكام الفصول ٢٣٤-٢٣٥.

(٨) كشف الأسرار للبخاري ٢٥٨/١، تحقيق المراد ٢٨٢٧.

سالم عن مفسدة النهي، فلا يقتضي الوصف الخارجي عدم الماهية، بل يثبت للماهية الأصل الذي هو الصحة، ويثبت للوصف الذي هو الزيادة المتضمنة للمفسدة، الوصف العارض وهو النهي، فيفسد الوصف دون الأصل وهو المطلوب، ولو قلنا بالفساد مطلقاً لسوينا بين الماهية السالمة والفاسدة، أو بالصحة مطلقاً لسوينا بين السالمة في ذاتها وصفاتها، وبين الفاسدة في صفاتها، وذلك لا يجوز [1].

ونازعه العلامة أبو القاسم بن الشاط في (حاشيته) بأن الوصف إذا نهي عنه سرى النهي إلى الموصوف، لأن الوصف لا وجود له مفارقاً للموصوف، فيؤول الأمر إلى أن النهي يتسلط على الماهية الموصوفة بذلك الوصف [2].

واحتج العلائي لرد التفرقة بين الباطل والفاسد بأن الله تعالى قال: ﴿لَو كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إلا الله لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٣)، قال: (فسمى السماوات والأرض فاسدة عند تقدير الشريك ووجوده، ودليل التمانع يقتضي أن العالم على تقدير الشريك ووجوده يستحيل وجوده، لحصول التمانع، لا أنه يكون موجوداً على نوع من الخلل، فقد سمى الله تعالى الذي لا يثبت حقيقته بوجه فاسداً، وهو خلاف ما قالوه في الفرق بين الباطل والفاسد، وإن مأخذهم في التعريف مجرد اصطلاح، فهم مطالبون بمستند شرعي يقتضي اختلاف الحكم المرتب عليهما) [3].

وهذا كله يردّ على المالكية أيضاً في قولهم إن الفاسد يفيد شبهة ملك فيما يقبل الملك، وإن كانوا لم يفرقوا كالحنفية بين الفاسد والباطل في التسمية [4].

النوع الثاني: ما نهي عنه لوصف مجاور، فلا يقتضي الفساد عند الشافعية، ويقتضيه عند أحمد وأصحابه وحكي عن مالك، وحكي عن أبي حنيفة وجمهور أصحابه كمحمد وغيره أنه يقتضي الصحة، يعني صحة وصفه لا أصله، وقد غلط كثير من الأصوليين فنقلوا عن الحنفية هذا المذهب، وهو اقتضاء النهي الصحة فيما نهي عنه لذاته وعينه، وتقرير القرافي السابق لمأخذ مذهب الإمام الأعظم في هذه المسألة يدفعه كما تدفعه وتأباه أصول مذهبه [5].

وفي المسألة مذهب خارج عن ضروب المذاهب المتقدمة، وهي طريقة بمفردها، حكاها الإمام أبو عبد الله المازري عن شيخه، قال العلائي: (أظنه أبا الحسن اللخمي) [6] فإنه فصل بين النهي لحق الخلق فلا يدل على

---

(١) الفروق للقرافي ٢/١٥١-١٥٣ ط/الرسالة.

(٢) حاشية ابن الشاط ٢/٥٣ بهامش الفروق.

(٣) تحقيق المراد ٢٨٣.

(٤) تحقيق المراد ٢٨٤.

(٥) تحقيق المراد ٣٠٠، البحر المحيط ٢/٤٤٥، أصول السرخسي ١/٨١، الإحكام للآمدي ٢/٢٣٢.

(٦) علي بن محمد الربعي القيرواني نزيل صفاقس، فقيه فاضل متدين متفنن له حظ من الآداب، أخذ عن ابن محرز وعنه المازري، له تعليق كبير مفيد حسن على (المدونة) سماه (التبصرة) فيه اختيارات خارجة عن المذهب، توفي ٤٩٨، الديباج المذهب ١/٢٠٣.

الفساد، وبين النهي لحق الخالق فيقتضيه، وارتضاه شيخ الإسلام لكنه لم يطلق القول بفساد ما النهي فيه لحق العبد، بل جعله بيد العبد؛ لأنه صاحب الحق إن شاء أمضاه وإن شاء فسخه، كذا قال.

وقد قال العلائي: (إنه قول غريب جداً، ومقتضاه أن النهي في العبادات يقتضي الفساد مطلقاً؛ لأن جميع مناهيها لحق الله، ويرد عليه صور كثيرة مما قيل فيها بالفساد، والنهي فيها لحق الخلق، كالبيع بالشرط الفاسد والأجل المجهول، خصوصاً عند المالكية، ولا يثبت له هذا المعنى على السبر إلا في صور قليلة، كالتصرية والبيع وقت نداء الجمعة)، وقد ذكر الزركشي نحو كلام العلائي بالحرف الواحد (١).

وهذا صحيح فإن ما ذكره اللخمي وشيخ الإسلام لا يمكن أن يطرد، ولابد أن ينخرم ببعض الصور، ولا سيما أن من المنهيات ما يتجاذبه الحقان، حق الله وحق العبد، لكن لا يخفاك أنه ما من قول من تلك الأقوال التي مرّ ذكرها إلا ويرد عليه ما يخرمه من بعض الصور التي نهى الشارع عنها، وإن كان قول الجمهور أسلمها من ذلك، إلا أن ما ذكره شيخ الإسلام متجه في الجملة، إذا قيد ما أطلقه بوجهين:

أحدهما: أن مراعاة الفرق بين الحقين إنما يعتبر في المنهيات التي يكون النهي فيها مسلطاً على وصف مجاور للمنهي عنه، ولا يرد فيما كان النهي فيه لذات المنهي ووصفه الملازم له.

الثاني: لابد من تقييده بما إذا أخرج الدليل بعض صور المنهيات.

وهذا لأنه لا يتصور بقاء الماهية مع توجه النهي إلى ذات المنهي عنه، سواء كان في حق الله أو حق غيره، كما أن فسادَ وصف ملازم للمنهي عنه لا ينفك عنه، يقتضي ولابد سريانَ الفساد وتطرقه إلى ماهية المنهي عنه وذاته، ولا يمكن عدم اعتبار ذلك فيما النهي فيه لحق العبد؛ لأن فيه إهداراً للوصف الذي تسلط النهي عليه، ويكون ذكره والحال هذه عبثاً يتنزه الشارع عنه، كما أن استقراء نصوص السلف وأقضيتهم وفتاويهم لا يساعد على اطراد الفرق بين النهي لحق الله وحق العبد، فإن إبطالهم لبعض المنهيات في العقود والإيقاعات التي لا ينازع أن النهي فيها لحق العبد، معروف.

فالأظهر أن النهي المطلق يقتضي الفساد إذا كان لذات المنهي ووصفه الملازم وإلا فلا، وإن كان النهي لوصف مجاور للمنهي عنه نظر، فإن كان النهي لحق الله تعالى اقتضى الفساد إلا بدليل، وإن كان لحق العبد فهو إليه، إن شاء فسخه وإن شاء أمضاه، وإن اجتمع الحقان غلب حق الله تعالى. والله أعلم

---

(١) البحر المحيط ٤٤٦/٢، تحقيق المراد ٣٠٢-٤٠٧-٤٠٨، مجموع الفتاوى ٢٨٣/٢٩ وبعدها.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في أحاديث الأحكام.

يتخرج على هذا الأصل أحاديث كثيرة جداً، فمنها:

١- روى الشيخان حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: أهدي إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فَرُّوج حرير فلبسه فصلى فيه، ثم انصرف فنزعه نزعاً شديداً كالكاره له وقال: (لا ينبغي هذا للمتقين) (١).

وقد وجه الجمهور هذا الحديث بأنه يدل على تحريم الصلاة في ثوب الحرير لكنها صحيحة، وعن أحمد رواية بإبطالها، وحكى ابن القاسم عن مالك أنه يعيد في الوقت إن وجد غيره، وعليه جلّ أصحابه غير أشهب وأصبغ وابن وهب (٢).

قال العراقي في (شرح التقريب): (ومنشأ الخلاف أن النهي هل يقتضي الفساد في هذه الصورة؟ فالجمهور قالوا: لا يقتضي الفساد، لكونه غير خاص بالعبادة، بل هو أعم منها) (٣).

وهو الصحيح؛ لأن النهي فيه غير متوجه إلى ذات الصلاة، بقرينة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم ينقل عنه إعادة تلك الصلاة، وظاهر الخبر الاجتزاء بها. والله أعلم

٢- عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: (نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن تلقي البيوع) متفق عليه، وفي الباب عن ابن عمر وأبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم (٤).

وللعلماء في توجيه النهي الوارد في هذا الخبر هل يقتضي البطلان؟ قولان: فالجمهور أنه لا يبطل وهو رواية عن أحمد، والصحيح عن مالك وأصحابه، وذهب الحنابلة وابن حبيب من المالكية إلى بطلان البيع وفسخه، ورواه عيسى عن ابن القاسم (٥).

ووجه العراقي عدم البطلان بأن النهي لا يرجع إلى نفس العقد، ولا يخل هذا الفعل بشيء من أركانه، وإنما هو لأجل الإضرار بالركبان، وذلك لا يقدح في نفس البيع، قال: وقال آخرون: يبطل؛ لأن النهي يقتضي الفساد. (٦)

وقال الشوكاني: (الظاهر أن النهي لا يقتضي الفساد؛ لأن النهي ههنا لأمر خارج، وهو لا يقتضيه كما تقرر في الأصول) (٧).

---

(١) رواه البخاري في الصلاة باب من صلى في فروج حرير ٣٧٥، ومسلم في اللباس باب تحريم استعمال إناء الذهب ٢٠٧٥.

(٢) شرح البخاري لابن بطال ٢/٣٨-٣٩، طرح التثريب ٣/٢١٩،. والفروج قال أبو عبيد في (الغريب) ٣/١٨٧-١٨٨: الفناء الذي فيه شق من خلفه.

(٣) طرح التثريب ٣/٢١٩.

(٤) البخاري في البيوع باب النهي عن تلقي الركبان ٢١٦٤، ومسلم في البيوع باب تحريم تلقي الجلب ١٥١٨.

(٥) المغني ٦/٣٠٨-٣٠٩، طرح التثريب ٦/٦٥، شرح البخاري لابن بطال ٦/٢٨٧.

(٦) طرح التثريب للعراقي ٦/ ٦٥.

(٧) نيل الأوطار ٥/ ١٦٦.

وقد ذهب ابن حزم إلى أن الخيار للبائع في فسخ البيع أو إمضائه، وهو الصحيح؛ لأن النهي فيه لحق العبد، ويقويه رواية أبي هريرة (فإن تلقاه فصاحب السلعة فيها بالخيار إذا ورد السوق)، رواه مسلم وأصحاب السنن.[(١)]

٣- روى ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (ولا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له) متفق عليه، وفي الباب عن أبي هريرة وعقبة بن عامر [(٢)].

وللعلماء في توجيه النهي في هذا الحديث قولان، فالجمهور على أنه لا يفسخ العقد إن وقع؛ لأنه لا تلازم بين التحريم الذي هو مدلول النهي وبين البطلان والفساد، وقال داود: إذا خطب على خطبة غيره فسخ العقد؛ لأن النهي يقتضي الفساد وهو رواية عن مالك وأحمد. [(٣)]

قال العراقي: (واحتجاج القائل بالبطلان بأن النهي يقتضي الفساد مردود؛ لأن المنهي عنه الخطبة، والخطبة ليست شرطاً في صحة النكاح؛ لأنه لو نزوج من غير تقدم خطبة جاز، فتحريم الخطبة لا يقتضي فساد النكاح) [(٤)].

والحق أن النهي في هذا الخبر لحق الخاطب الأول، بقرينة صحة العقد إذا أذن للخاطب الثاني أو ترك، كما يفيده ظاهر الحديث، وعليه فإن خطبة الثاني صحيحة إن أجازها وإلا فلا.

٤- عن أبي بكرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان). متفق عليه [(٥)].

وقد وجه بعض الحنابلة هذا النهي بأنه يقتضي الفساد، فاستدلوا به على أن حكم القاضي لاينفذ حال الغضب، والجمهور على صحته إن صادف الحق مع الكراهة، وفصل بعضهم بين أن يكون الغضب طرأ عليه بعد أن استبان له الحكم فلا يؤثر، أو قبله فهو محل الخلاف، قال الحافظ: (وهو تفصيل معتبر) [(٦)].

وعليه فإن حكم القاضي صحيح نافذ إن وافق الحق، وبه قطع الماوردي في (أدب القاضي)[(٧)].

والنهي في الخبر لا يقتضي الفساد إن طرأ الغضب بعد أن تبين الحكم؛ لأن الغضب وصف مجاور، وقد سبق أن النهي عنه لا يقتضي الفساد، وإن طرأ قبل تبين الحكم احتمل الأمرين الفساد وعدمه؛ لأن النهي يتجاذبه حقان، حق الله وحق العبد، فيغلب حق الله تعالى، ولا ينفذ حكمه إلا إذا تبين أن قضاء القاضي والحال هذه صادف الحق. والله أعلم

---

(١) المحلى ٤٤٩/٨ مسألة ١٤٦٩، نيل الأوطار ١٦٦/٥، مسلم رقم ١٥١٩ (١٧).
(٢) البخاري في النكاح باب لا يخطب على خطبة أخيه ٥١٤٢، مسلم في النكاح باب تحريم الخطبة على خطبة أخيه ١٤١٢.
(٣) فتح الباري ٢٥٠/٩، طرح التثريب ٩٤/٦.
(٤) طرح التثريب ٩٤/٦.
(٥) البخاري في الأحكام باب هل يقضي القاضي أو يفتى وهو غضبان ٧١٥٨، مسلم في الأقضية باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان ١٧١٧.
(٦) نيل الأوطار ٢٧٣/٨، فتح الباري ١٧٢/١٣.
(٧) انظر أدب القاضي للماوردي ٢١٧/١ ط/الإرشاد.

الفصل الثاني
في العموم والخصوص

وفيه خمسة مباحث...

المبحث الأول: ال للعهد والعموم وبيان الجنس ويتعين أحدها بقرينة.

المبحث الثاني: العام الوارد على سبب خاص.

المبحث الثالث: وقائع الأعيان لاعموم لها، وقضايا الأحوال تعم بالنوعِ عموماً بدلياً.

المبحث الرابع: هل يقصر العام على مقصوده؟

المبحث الخامس: النكرة في سياق النفي هل تقتضي التعميم؟

المبحث الأول

(أل التعريف لبيان الجنس والعموم والعهد ويتعين أحدها بقرينة)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: مذاهب الأصوليين في القاعدة.

لا يختلف الأصوليون أن الجمع المعرف بلام الجنس ينصرف إلى المعهود لو كان هناك معهود، قاله الإمام، ونقح الزركشي أن محمل الخلاف هو: هل الأصل في الألف واللام العمومُ حتى يقوم دليل على خلافه، أو الأصل أنها موضوعة للعهد حتى يقوم دليل على عدم إرادته؟ (١).

ولهم في هذا الأصل مذاهب:

أحدها: وهو قول الجمهور: أنها للاستغراق والعموم، وحكاه ابن الصباغ إجماع أصحابهم، يعني: الشافعية (٢)، ونص عليه الشافعي وأحمد وأبو العباس المبرد وابن برهان وأبو عبد الله الجرجاني وغيرهم.

الثاني: أن (أل) لبيان الجنس، ولا تفيد الاستغراق، حكاه أبو الحسين في (المعتمد) عن أبي هاشم الجبائي، وحكاه المازري عن الشيخ أبي حامد الإسفراييني واستغربه الزركشي، ونقله السمرقندي في (الميزان) عن أبي علي الفارسي النحوي، والقاضي أبي زيد الدبوسي والسرخسي.

قال الزركشي: (ونبه أبو الحسين على فائدة ترفع الخلاف وهي: أن أبا هاشم وإن لم يجعله مستغرقاً من جهة اللفظ، فهو عنده عام من جهة المعنى إن صلح له كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الفُجَّارَ لَفِيْ جَحِيْم﴾ (الانفطار: ١٤) فإنه يفيد أنهم في الجحيم لأجل فجورهم، فوجب أن يكون كل فاجر كذلك؛ لأنه خرج مخرج الزجر) (٣).

الثالث: حكاه أبو الحسين البصري عن أبي علي الجبائي وجماعة من الفقهاء، أن الألف واللام الداخلة على اسم الجمع موضوعة لاستغراق الجنس (٤).

الرابع: أنه مجمل ويتبين بالقرائن، وهو قول إمام الحرمين وإلكيا وابن القشيري، وصرح إمام الحرمين بالوقف إذا لم يتبين المراد بقرينة، وحكاه الإمام عن الواقفية، وقال ابن دقيق العيد: (وعندنا أن هذا مختلف باختلاف السياق ومقصود الكلام، ويعرف ذلك بقرائن ودلائل منه)، وذكر في (شرح العمدة) أن الألف واللام تأتي لتعريف الحقيقة أو للعهد وذكر ما يفيد أن تعيين أحدها يدرك بقرائن تحتف بالسياق. (٥).

---

(١) المحصول ٣٥٦/٢، البحر المحيط ٨٨/٣.

(٢) وقع في (إرشاد الفحول) ١٢٠ (إجماع الصحابة)، والتصويب من (البحر المحيط) ٨٧/٣.

(٣) المعتمد ٢٤٠/١، البحر المحيط ٨٧/٣، القواعد والفوائد لابن اللحام ١٩٤، ميزان الأصول للسمرقندي ٣٦٦/١-٣٦٧، إرشاد الفحول ١٢٠، تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي ١١٠ ط/العلمية، أصول السرخسي ١٥٣/١-١٥٤.

(٤) المعتمد ٢٤٠/١، الوصول لابن برهان ٢١٧/١.

(٥) البحر المحيط ٨٨/٣، المحصول ٣٥٧/٢، البرهان ٣٤٠/١-٣٤١، شرح العمدة ١١٧/١ .

الخامس: أنها للعهد، حكاه الزركشي عن بعضهم، قال: وبه صرح ابن مالك من النحويين [1].

والحجة للجمهور إجماع الصحابة، فإن الأنصار سلموا للصديق رضي الله عنه احتجاجه بحديث (الأئمة من قريش)، ولو لم يدل الجمع المعرف بلام الجنس على الاستغراق لما صحت تلك الدلالة؛ لأنه لو كان معناه بعض الأئمة، لوجب أن لا ينافي وجود إمام من قوم آخرين [2].

وإجماع أهل اللغة، حكاه السمرقندي في (الميزان)، وقال: (متى ثبت إجماع أئمة أهل الأدب على هذا، فمخالفة أبي على الفارسي لا تقدح في إجماع من تقدم من الكبار، ويجب حمل قوله على الرجوع). [3] وأيضاً: إجماعهم على صحة الاستثناء في دخوله على الجنس المعرف بـ(ال)، ولو لم يفد الاستغراق لما صح الاستثناء.

وأيضاً: فإن هذا الجمع يؤكد بما يقتضي الاستغراق فوجب أن يفيد في أصله الاستغراق، كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلآئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلاَّ إِبْلِيسَ﴾ (الحجر: ٣٠-٣١)، وحكى الإمام الإجماع على أنه بعد التأكيد يقتضي الاستغراق.

وأيضاً: فالألف واللام موضوعة للتعريف، فوجب صرفها إلى ما به يحصل التعريف، وهو عند الإطلاق لا يحصل إلا بصرفه إلى الكل؛ لأنه معلوم للمخاطب، ولأن صرفه إلى البعض لا يفيد المعرفة[4]. وقال الزركشي: (ظاهر كلام أكثر الأصوليين أنها تحمل على الاستغراق، لعموم فائدته ولدلالة اللفظ عليه) [5].

واحتج من نفى العموم بأنه لو كان للعموم لما صح دخول (كل) و(بعض) في قولنا: رأيت كل الناس أو بعضهم، ولكان الأول تكرير، والثاني نقض، وأجيب: بأن الأول تأكيد والثاني تخصيص فلا إشكال[6]. قالوا: يقال: جمع الأمير الصاغة، مع أنه إنما جمع البعض، ورُدّ: بأنه إنما خُص بالعرف، كقولنا: من دخل داري أكرمته، فإنه يتناول الملائكة واللصوص [7].

---

(١) البحر المحيط ٨٨/٣.

(٢) المحصول ٣٥٧/٢، التحرير لابن الهمام ص ٧٠ ط/البابي، والحديث أخرجه الطيالسي ٢١٣٣، وأحمد ١٢٣٠٧، والنسائي في (الكبرى) ٥٩٤٢، وغيرهم، وقد حسنه الحافظ ابن حجر وجمع طرقه في جزء مفرد أسماه (لذة العيش بطرق حديث الأئمة من قريش) كما في (تحفة الطالب)٢٤٩-٢٥٠، وانظر نظم المتناثر للكتاني ١٥٨-١٥٩ (١٧٥).

(٣) ميزان الأصول ٣٧٠/١-٣٧١.

(٤) إرشاد الفحول ١٢٠، المحصول ٣٥٨/٢-٣٥٩-٣٦٠.

(٥) البحر المحيط ٨٨/٣.

(٦) المحصول ٣٦١/٢-٣٦٢.

(٧) المحصول ٣٦١/٢-٣٦٢.

والتحقيق ما عليه ابن دقيق العيد أن (ال) صح في عرف أهل العلم باللسان أنها ترد لجميع هاتيك المعاني السابقة، وإنما يتعين أحدها بقرائن ودلائل من نفس السياق أو من الخارج.

وقد ذكروا أن (ال) التي للتعريف نوعان: عهدية، وهي إما للعهد الذكري كقوله تعالى: ﴿فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ (المزمل: ١٦)، أو للعهد الذهني كقوله تعالى: ﴿إِذْ هُمَا فِي الغَارِ﴾ (التوبة: ٤٠)، أوللعهد الحضوري، كقولك: خرجت فإذا الأسد. وإما أن تكون (ال) جنسية، وهي كذلك ثلاثة أنواع: إما أن تكون لاستغراق الأفراد، وهي التي تخلفها (كل) حقيقة كقوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ (النساء: ٢٨)، تقديره: كل إنسان خلق ضعيفاً، وهذا هو عموم السلب.

وإما لاستغراق خصائص الأفراد، وهي التي تخلفها (كل) مجازاً، نحو قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ (البقرة: ٢)، تقديره: ذلك الكتاب كله لا ريب فيه، و(ال) هنا شملت جنس القرآن من الكتب لا كل الكتب، وهذا وجه كون تقدير (كل) فيها مجازاً، وهو من سلب العموم كقوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾ (الأنعام: ١٠٣)، تقديره: لا تدركه كل الأبصار بل بعضها في بعض الأوقات، وهي أبصار المؤمنين في الآخرة، فتكون الآية واردة في أبصار الكفار في الآخرة، فلا يرونه لا لاستحالة الرؤية، بل عقوبة لهم، وواردة في أبصار المؤمنين والكفار في الدنيا، فلا يرونه لاستحالة الرؤية، وبهذا ردّ أهل السنة على المعتزلة في نفي الرؤية كما ذكره المحققون من المفسرين [١].وإما أن تكون (ال) لتعريف الحقيقة والماهية، وهي التي لا تخلفها (كل) لا حقيقة ولا مجازاً، نحو قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيّ﴾ (الأنبياء: ٣٠)، وبعضهم يقول: هذه لتعريف العهد؛ لأن الأجناس أمور معهودة في الأذهان، ولذا يقع الحنث بالواحد في قولك: والله لا أتزوج النساء [٢].

(١) انظر تفسير الشوكاني ٢/٢١٥ ط/الحديث، اللباب لابن عادل ٧/١٠١ ط/العلمية، تفسير الألوسي ٧/٢٤٥، البحر المحيط للزركشي ٣/٩٤-٩٥، والتقرير والتحبير ٢/٣٥.

(٢) انظر مغني اللبيب ٤٢، شرح الألفية لابن الناظم ص ٢٨، همع الهوامع للسيوطي ١/٣٠٩-٣١٠، المطول للسعد ٢٧٢ وبعدها ط/العلمية.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في توجيه الحديث.

يتوجه على هذه القاعدة أحاديث منها:

١- خبر الجريدة عن ابن عباس وفيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (وأما الآخر فكان لا يستتر من البول)، وفي رواية: (لا يستنزه)، متفق عليه [(١)].:

وفي خبر آخر عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه)، رواه الدارقطني وصوب إرساله، وأصله عند ابن ماجه وأحمد دون ذكر الاستنزاه، وقد صححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وصححه ابن الملقن وابن حجر في (الدراية)، و(الأحكام)، وحسنه في (التلخيص)، وقال أبو حاتم: رفعه باطل [(٢)].

وبه احتج الحنفية والشافعية على نجاسة البول كله بما فيه بول الإبل؛ لأن (ال) في (البول) للجنس فتعم كل بول [(٣)].

وذهب مالك وأحمد ومحمد وطائفة من السلف، وبعض الشافعية كأبي سعيد الإصطخري والروياني، وأصحاب الحديث كابن خزيمة وابن حبان وابن المنذر إلى طهارة بول الإبل لحديث العرنيين[(٤)]. ووجهوا قوله (من البول) بأن (ال) فيه للعهد، فيخص بول الإنسان، بقرينة الرواية الأخرى له بلفظ (من بوله)، فيكون من العموم الذي أريد به الخصوص [(٥)].

٢- حديث: (مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم). أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجه، وحسنه الترمذي وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، وصححه أبو جعفر بن جرير في (تهذيبه) وتقصى طرقه، وأبو علي بن السكن، والنووي في (شرح المهذب) والحافظ ابن حجر في (شرح الصحيح) [(٦)].

---

(١) البخاري في الوضوء باب ما جاء في غسل البول ٢١٨، ومسلم في الطهارة باب الدليل على نجاسة البول ٢٩٢.

(٢) أخرجه ابن ماجه في الطهارة باب التشديد في البول ٣٤٨، المسند ٩٠٥٩، الدارقطني ١٢٨/١، المستدرك ٦٥٣، البدر المنير ٣٢٣/٢، الدراية ٩٣/١ رقم ٨٥، تلخيص الحبير ١٣٦، علل ابن أبي حاتم ١٠٨١، بلوغ المرام ١١٠.

(٣) البحر الرائق ١٢٠/١، الإقناع للشربيني ٨٨/١.

(٤) فتح الباري ٤٤٦/١، نيل الأوطار ٥٠/١، تبيين الحقائق للزيلعي ٢٧/١، التاج والإكليل ٢٢٩/٣، المغني ٤٩٢/٢، وخبر العرنيين عند البخاري في الوضوء باب أبوال الإبل ٢٣٣، ومسلم في المخاربين باب حكم المحاربين ١٦٧١.

(٥) نيل الأوطار ٥٠/١، القواعد لابن اللحام ١٩٧، تحفة الأحوذي ٢٠٦/١.

(٦) أبو داود في الطهارة باب فرض الوضوء ٦١، والترمذي في الطهارة باب ما جاء أ، مفتاح الصلاة الطهور ٣، وابن ماجه في الطهارة باب مفتاح الصلاة ٢٧٥، تهذيب الآثار للطبري (مفقود) ٣٢٩ وبعده، المجموع للنووي ٢٨٩/٣، فتح الباري ٤١٠/٢ رقم ٨٣٧، المستدرك ٤٥٧، أصل الصفة للألباني ١٨٤/١.

وقد وجه الحنفية هذا الخبر لدعم مذهبهم في انعقاد الإحرام بالصلاة بكل لفظ يقصد به التعظيم مثل: الله الأكبر، والله الأجل، والله الأعظم، ونحو ذلك، والوجه فيه عندهم أن (ال) لاستغراق الجنس فتعم، ومثله التسليم.

قال العيني في (شرح السنن): (لأن الألف واللام فيه للتعريف أو للجنس، ولم يسبق معهود حتى ينصرف إليه، فكان لاستغراق الجنس، فقد جعل جميع أجناس التحليل بالسلام، فيكون فرضاً قياساً على التكبير) [(١)].

وذهب الجمهور وأبو يوسف إلى أن الصلاة لا تنعقد إلا بلفظ التكبير، ولا يخرج منها إلا بلفظ (السلام عليكم)، قالوا: والألف واللام ههنا للحصر، وهو يدل على أن الحكم خاص بالمنطوق به، ولا يجوز بغيره [(٢)].

وذكر أبو الحسن بن اللحام أن الصحيح عند الحنابلة المنصوص عليه أنه لا يجزئه إلا قول (الله أكبر)؛ لأن الألف واللام للعهد، ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه كبّر بغيرها، ثم ذكر في مذهبهم وجهاً بالإجزاء، وصرح بأن مدرك القولين هو: هل المراد بالألف واللام العموم أو العهد؟ [(٣)].

وذكر أيضاً أن لهم في السلام وجهاً أنه لا يجزئه بغيره، بناء على أن الألف واللام للعهد لا للعموم، ووجه الإجزاء بناء على أن الألف واللام لجنس السلام لا العهد [(٤)].

٣- قوله صلى الله عليه وآله وسلم في خبر أم المؤمنين عائشة المتفق عليه (الولاء لمن أعتق)[(٥)].

والجمهور على نفي ولاء المولاة، فمن أسلم على يديه رجل لا يكون ولاؤه له؛ لأن الألف وللام في (الولاء) عندهم للحصر كما قال ابن رشد، ومعنى الحصر أن يكون الحكم خاصاً بالمحكوم عليه لا يشاركه فيه غيره، وبالتالي لا يكون الولاء إلا للمعتق دون غيره، وقال الحنفية يثبت له ولاؤه؛ لأن (ال) فيه للعهد، والمعهود ولاء المولاة، وقد قضى به عمر بن عبد العزيز [(٦)].

قال المناوي: (قوله صلى الله عليه وآله وسلم: الولاء لمن أعتق، فيه حجة للشافعي على نفي ولاء المولاة بجعل الولاء فيه للجنس، وقال الحنفية: للعهد فلا ينفيه) [(٧)].

ومعنى قول الجمهور إن (ال) للجنس: أنها لبيان نوع الولاء وهو ولاء العتاقة، فلا يفيد الحديث ثبوت الولاء لغير ذلك، كما قال ابن رشد إنها للحصر عندهم، وقد دعم الحنفية كونها للعهد بحديث تميم الداري في (السنن)

---

(١) شرح أبي داود للعيني ١/١٨٥.

(٢) بداية المجتهد ١/٨٩.

(٣) القواعد والفوائد ١٩٨.

(٤) القواعد والفوائد ١٩٨.

(٥) البخاري في البيوع باب إذا اشترط شروطا في البيع ٢١٦٨، ومسلم في العتق باب الولاء لمن أعتق ١٥٠٤.

(٦) بداية المجتهد ٢/٢٧١-٢٧٢.

(٧) التيسير للمناوي ٢/٩٣٩.

أن السنة في الرجل يسلم على يديه أنه أحق الناس بمحياه ومماته، وقد قال أبو زرعة الدمشقي[1] في (تاريخه): (هذا (هذا حديث متصل حسن المخرج والاتصال، لم أر أحدا من أهل العلم يدفعه)، كذا قال، وقد أعله الشافعي والأوزاعي وأحمد والبخاري والترمذي في سنده، وفي متنه بمخالفة حديث (الولاء لمن أعتق) المتواتر.[2]

---

(١) عبد الرحمن بن عمرو النصري الحافظ الثقة محدث الشام، روى عن أبي مسهر وسليمان بن حرب، وعنه أبو داود والطحاوي والطبراني، وجمع تاريخاً مفيداً، توفي ٢٨١، تذكرة الحفاظ ١٤٨/٢، النبلاء ٣١١/١٣.

(٢) تاريخ أبي زرعة رقم ١٥٨٧، فتح الباري ٥٣/١٢-٥٤، سنن الترمذي ٢١١٢، الدراية ٨٧٨، الوهم والإيهام ١٣٢٤، تغليق التعليق ٢٢٧/٥، نصب الراية ١٥٥/٤.

المبحث الثاني

(النكرة في سياق النفي لعموم السلب إلا إذا تقدمها نفي سيق لسلب الحكم عن المجموع فهي لسلب العموم)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: البحث الأصولي في القاعدة.

الجمهور على أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم سواء باشرها النفي نحو: (ما أحد قائماً)، أو باشر عاملها نحو (ما قام أحد)، خلافاً لأبي الحسن للآمدي فإنه قال: لا تعم، ذكَره في كتاب (أبكار الأفكار).

قال الأصوليون: والحجة عليه قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الكِتَابَ الذِي جَاءَ بِهِ مُوْسى﴾ في جواب ﴿ما أَنزَلَ اللهُ عَلى بَشرٍ مِنْ شَيءٍ﴾، فلو لم يكن للعموم لم يلزم الرد عليه بإثبات كتاب واحد[١].

لكن هذا العموم إنما يتحقق في النكرة في سياق النفي بشرط أن لا يكون النفي سيق لسلب الحكم عن المجموع، ولذا استثنى الأصوليون من عموم النكرة في سياق النفي صورة سلب الحكم عن العموم كقولنا: (ما كل عدد زوجاً) فإن هذا ليس من باب عموم السلب أي: ليس حكماً بالسلب على كل فرد، وإلا لم يكن في العدد زوج، وهو باطل.

بل المقصود إبطال قول من يقول: إن كل عدد زوج، فقلت أنت لإبطاله: ما كل عدد زوجاً، أي: ليست الكلية صادقة بل بعضها ليس كذلك، فهو سلب للحكم عن العموم، لا حكم بالسلب على العموم [٢].

وقد قال العلامة صفي الدين الهندي في (النهاية): (المراد من قولنا: النكرة في سياق النفي تعم، أنها تفيد عموم النفي لا نفي العموم الذي قد يكون بالثبوت في البعض) [٣].

والفرق بين عموم السلب وسلب العموم: أن عموم السلب هو السلب الكلي عن كل فرد فرد، أي: شمول النفي لكل الأفراد مثل: لا شيء من الإنسان بحجر.

وسلب العموم: هو رفع الإيجاب الكلي، أي: نفي الشمول، مثل: ليس كل حيوان بإنسان، فعموم السلب: سلب كلي، وسلب العموم: سلب جزئي.

فالأول يصدق على كل الأفراد، والثاني يصدق على البعض، وبمعنى آخر: كلاهما عام في النفي، لكن العموم في عموم السلب عموم شمولي، والعموم في سلب العموم عموم بدلي نوعي مطلق[٤].والله أعلم

---

(١) البحر المحيط ١١٠/٣، الإبهاج ١٠٣/٢-١٠٤، الكوكب الدري ٢٨٨، نهاية السول ٣٨١/١، المحصول ٣٤٣/٢.

(٢) التمهيد للاسنوي ٣٢٠، البحر المحيط ١١٥/٣، القواعد لابن اللحام ٣٠٢.

(٣) نهاية الوصول للهندي ١٣٢٢.

(٤) انظر دستور العلماء ١٣٠/٢-٢٧٠ ط/العلمية.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في توجيه الحديث

يتخرج على هذه القاعدة أحاديث منها:

١- حديث (لا تقرا الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن). أخرجه الترمذي وابن ماجه وغيرهما، وأعله أحمد والبخاري وأبو حاتم والترمذي بوهم إسماعيل بن عياش وتفرده به عن أهل الحجاز وروايته عنهم منكرة، وصحح أبو حاتم وقفه على ابن عمر، وحكى شيخ الإسلام في (فتاويه) اتفاق أهل المعرفة بالحديث على ضعفه(١).

وقد حكى الترمذي عن أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم والتابعين، ومن بعدهم كالثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق العمل عليه، وروى أبو جعفر الطحاوي عن أبي حنيفة أنه رخص في قراءة ما دون الآية، وهو رواية عن أحمد، ونقل البيهقي عن ابن عباس جواز آية (٢).

وقد وجه أبو الحسن بن اللحام في (قواعده) الاستدلال بهذا الحديث -بتقدير صحته- على المنع مطلقاً، بناء على أنه نكرة في سياق النفي فيعم الآية وما دونها، ويقويه ما رواه أحمد وأبو يعلى عن علي عليه السلام أنه توضأ ثم قال: (هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توضأ)، ثم قال: (هذا لمن ليس بجنب، فأما الجنب فلا ولا آية)، ورجاله موثوقون كما قال الهيثمي. (٣)

لكن هذا ظاهره أنه موقوف، ثم في سنده أبو الغريف، وهو وإن وثقه ابن حبان، إلا أن أبا حاتم قال فيه: (ليس بالمشهور، شيخ تكلموا فيه)، فقول الحافظ فيه (صدوق) لا يقرّ عليه (٤).

وأيضاً: فحديث الباب من سلب العموم لا من عموم السلب، فلا يكون فيه دلالة على امتناع قراءة بعض آية، بل ولا على امتناعه في حال الضرورة والحاجة، كالمذاكرة به في العلم للاستدلال، وخوف نسيانه للحائض كما رخص فيه مالك، وقد ذهب ابن عباس وابن المسيب والطبري وداود والبخاري وشيخ الإسلام والشوكاني إلى الجواز مطلقاً لعدم صحة دلائل المنع، وتمسكوا بالبراءة الأصلية، وبعموم حديث عائشة: (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يذكر الله على كل أحيانه)، واحتج له البخاري بقياس الأولى بقراءة هرقل كتابه صلى الله عليه وآله وسلم وفيه القرآن، فإذا جاز للكافر فالمسلم أولى (٥). والله أعلم

---

(١) الترمذي في الطهارة باب ما جاء في الجنب والحائض ١٣١، وابن ماجه في التيمم باب ما جاء في قراءة القرآن على غير طهارة ٥٩٥، العلل للإمام أحمد ٥٦٧٥، علل الترمذي الكبير ٧٥، علل ابن أبي حاتم ١١٦، مجموع الفتاوى ١٩١/٢٦.

(٢) سنن الترمذي ٢٣٦/١-٢٣٧، البحر الرائق ٢٠٩/١، الإنصاف ١٧٨/١، سنن البيهقي ٣٢٥.

(٣) القواعد لابن اللحام ٢٠٣، المسند ٨٧٢، مسند أبي يعلى ٣٦٥، مجمع الزوائد ١٥٠٩/٢٧٦/١.

(٤) تهذيب التهذيب ١٠/٧، الثقات لابن حبان ٣٨٩٤، الجرح والتعديل ١٤٨٩، تهذيب الكمال ٣٦٣٠، تقريب التهذيب ٤٢٨٦.

(٥) نيل الأوطار ٢٢٦/١، البخاري في الحيض باب (٧) تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف، مسلم في الحيض باب ذكر الله في حال الجنابة ٣٧٣، فتح الباري ٥٣٧/١، الإنصاف للمرداوي ١٧٨/١.

٢- حديث أبي هريرة مرفوعاً: (من صلى على جنازة في المسجد فلا شيء له). أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه وأبو القاسم البغوي في (الجعديات) والطيالسي وغيرهم، وفي رواية ابن الأعرابي: (من صلى على ميت في المسجد)، وقد ضعفه أحمد وابن المنذر في (الأوسط)، وابن الجوزي في (علله)، وابن حبان والبيهقي وابن حزم والخطابي واللكنوي، وأعلوه بتفرد صالح مولى التوأمة به، والاضطراب في متنه على ما ذكر الخطيب أنه وقع في نسخة من (السنن) بلفظ (فلا شيء عليه)، وقد ساقه بهذا اللفظ أبو حفص بن شاهين في (ناسخه)[١].

وصحح هذا الخبر جماعة من العلماء كابن عبد البر والطحاوي وابن القيم وعبد الحق وأحمد شاكر والألباني؛ لأن صالحاً ثقة، ورواية ابن أبي ذئب عنه قبل اختلاطه كما في هذا الحديث، ورواته بلفظ: (لا شيء له) أكثر، فهو أرجح [٢].

وتعلق بهذا الخبر الحنفية والمالكية ووجهوه لدعم مذهبهم في كراهة الصلاة على الجنازة في المسجد، وذهب الجمهور وهو قول مالك في رواية المدنيين وابن حبيب إلى جوازه لحديث عائشة (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صلى على سهيل بن بيضاء وأخيه في جوف المسجد)، رواه مسلم في (كتابه) [٣].

وأجابوا عن حديث الباب بتقدير ثبوته أن صوابه (فلا شيء عليه)، فيكون دالاً على الإباحة، وقوله (فلا شيء له) أي: فلا شيء عليه كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ أي: فعليها [٤].

والتحقيق أن الحديث من سلب العموم، فمعناه: لا شيء له من الأجر زيادة على أجر من صلى على الجنازة في المصلى، فدل على بقاء أصل الأجر له مع رجحان الصلاة في المصلى بكونها السنة، فيتوجه الحديث إلى الدلالة على الجواز لا على المنع، وقد بين هذا السندي في (حاشيه ابن ماجه) فقال: (الحديث لبيان أن صلاة الجنازة في المسجد ليس لها أجر لأجل كونها في المسجد كما في المكتوبات، فأجر أصل الصلاة باق، وإنما الحديث لإفادة سلب الأجر بواسطة ما يتوهم من أنها في المسجد، فيكون الحديث مفيداً لإباحة الصلاة في المسجد من غير أن يكون لها بذلك فضيلة زائدة على كونها خارجه) [٥].

على أن الحديث معلول بتفرد صالح مولى التوأمة، ومخالفة حديث سهيل بن بيضاء وما جرى عليه العمل، فقد صُلي على أبي بكر وعمر رضوان الله عليهما في المسجد، وقد أشار إلى ذلك ابن حبان، وما زعمه بعض

---

(١) أبو داود في الجنائز باب الصلاة على الجنازة في المسجد ٣١٨٤، وأحمد ٩٧٢٨، ابن ماجه في الجنائز باب ما جاء في الصلاة على الجنائز في المسجد ١٥١٧، الجعديات ٢٨٤٨، مسند الطيالسي ٢٣١٠، معجم ابن الأعرابي ١٢٤٤، العلل المتناهية ٦٩٦، تحفة المحتاج لابن الملقن ٨٧٢، الخلاصة للنووي ٣٤٥١، المحلى لابن حزم ١٦٣/٥/ ٦٠٣، الأوسط لابن المنذر ٣١١٦/٤١٦/٥، الناسخ والمنسوخ لابن شاهين ٣٤٦ وبعده، المجروحين لابن حبان ٣٦٢/١، مسائل أحمد برواية عبد الله ٦٧١، النافع الكبير للكنوي ٤٨٢/١.

(٢) التمهيد لابن عبد البر ٥١/٦، زاد المعاد ٤٨٢/١، الصحيحة ٢٣٥١، المسند (شاكر) ٨٧٨٩، نصب الراية ٢٧٥/٢.

(٣) مسلم في الجنائز باب الصلاة على الجنازة في المسجد ٩٧٣، نيل الأوطار ٦٧/٤، التاج والإكليل ٢٣٩/٢، المبسوط للسرخسي ١٢٢/٢.

(٤) شرح مسلم للنووي ٤٠/٧، نيل الأوطار ٦٩/٤.

(٥) حاشية السندي على ابن ماجه ٤٦٢/١-٤٦٣، السلسلة الصحيحة ٤٦٥/٥.

الحنفية كالسهارنفوري في (شرح السنن) من أن حديث عائشة واقعة عين لا عموم لها، فلعلها صلت في المسجد لأجل المطر، ظاهر الفساد، ويحتاج إلى تصحيح النقل به، ودونه خرط القتاد [1]. والله أعلم

وقد أفردت بحمد الله وفضله جزءاً في الكلام على طرق هذا الخبر وعلله ومتنه، وبالله التوفيق.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١٢٠٩٢ وبعده، بذل المجهود للسهارنفوري ١٤/١٥٨، المجروحين لابن حبان ١/٣٦٦.

المبحث الثالث

(يقصر العام على المقصود منه)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: البحث الأصولي في القاعدة.

الأصل في النص العام الشمولُ والاستغراق حتى يقوم دليل التخصيص، لكن إذا ظهر من قصد المتكلم باللفظ العام اعتبار معنى ما، فهل يقصر العموم على هذا المعنى المقصود من السياق؟.

وقد حكى أبو الحسن بن اللحام عن الجمهور أنه لا يقصر، وذهب القاضي عبد الوهاب البغدادي إلى أن العام يقصر على مقصوده، وحكاه عن متقدمي المالكية، واختاره شيخ الإسلام وجده العلامة مجد الدين وبعض الحنابلة، وأبو إسحاق الشاطبي ونقله عن بعض الأصوليين، وحكاه ابن دقيق العيد عن القفال وبعض الشافعية [(١)].

وهو الصحيح، ونظيره العام الذي قصد به الخصوص، لا يقال إنه تخصيص بلا مخصص؛ لأن الفرق بينهما أن العام المخصوص أعم، ألا ترى أن المتكلم إذا أراد باللفظ أولا ما دل عليه ظاهره من العموم، ثم أخرج بعد ذلك بعض ما دل عليه اللفظ كان عاماً مخصوصاً، ولم يكن عاماً أريد به الخصوص، ويقال: إنه منسوخ بالنسبة إلى البعض الذي أُخرج، وهذا متوجه إذا قصد العموم، وفرق بينه وبين أن لا يقصد الخصوص، بخلاف ما إذا نطق باللفظ العام مريداً به بعض ما تناوله في هذا، قاله الإمام تقي الدين ابن دقيق العيد [(٢)].

وقرر الشاطبي صحة قصر العموم على المقصود منه بأن الشارع نقل الألفاظ اللغوية من الاستعمال العربي إلى الاصطلاح الشرعي، ولهذا تقدم الحقيقة الشرعية على العرف اللغوي عند التعارض، والمتكلم بالعموم قد يقصد صنفاً مما يصلح اللفظ له في أصل الوضع كما قال تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأحقاف: ٢٥)، والمقصود تدمر كل شيء مرت عليه مما من شأنها أن تؤثر فيه، فلا يشمل السماء والأرض، ودلائل هذا في الكتاب والسنة كثيرة [(٣)].

وهنا تنبيهات وضوابط منها: أن فهم مقصود العموم يحتاج إلى فهم مقاصد الشارع في نصوصه كما قال الشاطبي [(٤)].

---

(١) المسودة ٣٠٥/١، قواعد ابن اللحام ٢٣٤، الموافقات ١٨/٤-٢٢، شرح الإلمام لابن دقيق العيد ٢٨٥/١.

(٢) شرح الكوكب المنير ١٦٦/٣-١٦٧، شرح الإلمام ٢٨٤/١-٢٨٥.

(٣) انظر الموافقات ١٨/٤ إلى ٢٧.

(٤) الموافقات ٢٥/٤.

وأيضاً: فإن معنى قصر العام على مقصوده أنه يعم في المقصود منه دون غيره، فعمومه بدلي لا شمولي، وليس المعنى إلغاء عمومه، ومحله حيث لا يكون ثَمّ مخصص، وقد يستدل عليه بقرائن.

وقد ذكر الشاطبي أن مخالفة مقصود الشارع من نصوصه، وعدم مراعاته، فيه سد لأبواب التيسير وإيقاع في الحرج [١].

ومن ذلك أحاديث الأمر بإفشاء السلام والنهي عن تخصيص من تعرفه بالسلام دون غيره، والمقصود منها إشاعة السلام، فهو من فروض الكفايات، ولا دليل فيه على الوجوب العيني، بأن يسلم على كل من لقيه، لما فيه من الحرج والمشقة كما قال ابن دقيق العيد [٢].

ونظيره أحاديث السلام عند الدخول والخروج، والمقصود الخروج والدخول الذي يطول وليس بالقريب كداخل البيوت، لما فيه من الحرج والمشقة الذي ينافي أصول الشارع، فيتعين قصر هذه العمومات على المقصود منها. والله أعلم

---

(١) الموافقات ٥٣٢/١.

(٢) فتح الباري ٢٢/١١-٢٣.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في توجيه الحديث

يتوجه على هذه القاعدة أخبار منها:

١– خبر ابن عباس مرفوعاً (أيما إهاب دبغ فقد طهر) رواه مسلم. (١)

وهو بعمومه يشمل الكلب والخنزير كما هو قول الظاهرية، وذهب أبو حنيفة ومالك إلى أنه يشمل الكلب دون الخنزير، واستثنى الأوزاعي وابن المبارك وأبو ثور وإسحاق ما لا يؤكل لحمه، وعند الشافعي وأحمد ومالك في قول يستثنى منه الكلب والخنزير (٢).

وبناء على ما تقرر في الأصول من قصر العام على المقصود منه، يستثنى جلد نجس العين فلا يطهر بالدبغ؛ إذ مقصود الحديث بيان طهارة جلد غير نجس العين بالدبغ.

قال الغزالي: (خروج الكلب عن ذهن المتكلم والمستمع عند التعرض للدباغ ليس ببعيد، بل هو الغالب الواقع، ونقيضه هو الغريب المستبعد)، وأقره الشاطبي وقال: (وكذا قال غيره أيضاً، وهو موافق لقاعدة العرب، وعليه يحمل كلام الشارع بلا بد) (٣).

٢– خبر أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبّل بعض نسائه ثم خرج إلى الصلاة ولم يتوضأ). رواه أحمد وأصحاب السنن وإسحاق بن راهويه وغيرهم، وقد صححه الطبري في (تفسيره) وابن عبد البر وغيرهما، وأعله أحمد والبخاري والنسائي وأبو داود والترمذي والدارقطني والبيهقي وأبو علي الجيّاني(٤) وغيرهم بالانقطاع، وضعفوا طرقه كلها، وقال يحيى القطان: هذا الحديث لا شيء، والمحفوظ كما قال الحافظ الكبير أبو الحسن الدارقطني في (علله) أنه صلى الله عليه وآله وسلم قبّل وهو صائم.(٥)

وقد استدل به الحنفية وأحمد في رواية على عدم انتقاض الوضوء من لمس المرأة، وذهب الشافعي وأصحابه إلى نقض الوضوء بمس المرأة، وفصل مالك وأصحابه بين نقضه بمسها بشهوة، وعدمه إن مسها بغير شهوة (٦).

ورجحه المجد بن تيمية لما تقرر في الأصول من قصر العام على مقصوده، قال: لأن المتبادر إلى الفهم من لمس النساء ما يقصد منهن غالباً من الشهوة (١). والله أعلم

---

(١) مسلم في الحيض باب طهارة جلود الميتة بالدباغ ٣٦٦.

(٢) شرح مسلم للنووي ٥٤/٤، إكمال المعلم ٢١١/٢، إعلاء السنن للتهانوي ٢٧٩/١ ط/كراتشي.

(٣) الموافقات ٢٢/٤.

(٤) حسين بن محمد الغساني الإمام الحافظ المجود الناقد الحجة محدث الأندلس، وله اليد الطولى في العربية والأدب والأخبار والأنساب، حدث عن ابن عبد البر والباجي، وصنف كتاباً حسناً مفيداً في رجال الصحيحين سماه (تقييد المهمل) توفي ٤٩٨، النبلاء ١٤٨/١٩.

(٥) أحمد ٢٥٧٦٦، أبو داود في الطهارة باب الوضوء من القبلة ١٧٩، والترمذي في الطهارة باب ما جاء في ترك الوضوء من القبلة ٨٦، والنسائي في الطهارة باب ترك الوضوء من القبلة ١٠٤/١، ابن ماجه في الطهارة باب الوضوء من القبلة ٥٠٢، مسند إسحاق ٥٦٦، تفسير الطبري ٣٩٦/٨، مختصر خلافيات البيهقي لابن فرج اللخمي ٢٤٩/١، علل الدارقطني ٣٨٣٧، تعليقة ابن عبد الهادي على العلل ٤٢/١–٤٣، تخريج الأحاديث الضعاف من سنن الدارقطني لأبي علي الجياني الغساني ص ٤٢، ص ٤٢، وبعدها.

(٦) الإنصاف ١٥٦/١، البحر الرائق ٤٧/١، الحاوي الكبير ١٨٣/١–١٨٤، حاشية العدوي ١٧٤/١.

٣- أحاديث النهي عن السلام على اليهود والنصارى وردّ السلام عليهم كقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعليكم)، متفق عليه (٢).

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (لا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام)، الحديث رواه مسلم (٣).

وقد وجه الجمهور هذه الأخبار على عمومها في النهي عن ابتداء أهل الذمة بالسلام ورده عليهم، وذهب بعض أهل العلم إلى مشروعية رد السلام عليهم إذا تحقق من لفظه (٤).

وذهب عون بن عبد الله وابن وهب وابن عيينة واختاره شيخ الإسلام إلى مشروعية ابتداء أهل الذمة بالسلام، وكان أبو أمامة الباهلي رضي الله عنه يفعله ويقول: (إن الله جعل السلام تحية لأمتنا، وأماناً لأهل ذمتنا)(٥).

وهو الصحيح لما سبق تقريره في البحث الأصولي أن العام يقصر على مقصوده، والمقصود من هذه النصوص العامة هو الزجر والتأديب لما كان يصدر من اليهود في المدينة من الفتن، ويقويه رواية النسائي في (الكبرى) بلفظ: (إني راكب إلى اليهود غداً فلا تبدءوهم بالسلام) (٦)، فإنه يدل على أن الأصل المتقرر عندهم جواز ابتداء أهل الذمة بالسلام، ويقويه عموم قوله تعالى: ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ﴾ (الزخرف: ٨٩)، ونظيره ما رواه الترمذي وصححه أن يهودياً قال: السام عليكم، فردَّ عليه الصحابة، الحديث.. فهذا ظاهر أن ردّ السلام بمثله هو الأصل عندهم، ثم علمهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم كيف رد مثل هذا السلام، ولأن المقصود من السلام كما قال أبو أمامة حصولُ الأمان لهم، وهذا من حقوقهم بمقتضى عقد الذمة، فلا يمنعون منه إلا إن بدر منهم ما يستوجب ذلك كما فعل صلى الله عليه وآله وسلم، فإن من مقاصد إفشاء السلام حصول السلامة والأمن لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (أفشوا السلام تسلموا) (٧)، فهو يعم أهل الذمة وغيرهم إلا ما أخرجه الدليل.

---

(١) قواعد ابن اللحام ٢٣٤.

(٢) البخاري في الاستئذان باب كيف الرد على أهل الذمة بالسلام ٦٢٥٨، ومسلم في السلام باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام ٢١٦٣.

(٣) مسلم رقم ٢١٦٨.

(٤) فتح الباري ٥٣/١١.

(٥) فتح الباري ٤٧/١١.

(٦) السنن الكبري ١٠٢٢٠، الترمذي ٣٣٠١.

(٧) أخرجه أحمد ١٨٥٣٠، وأبو يعلى ١٦٨٧، والبخاري في (الأدب المفرد) ٧٨٧، وغيرهم عن البراء بن عازب بسند حسن.

وكذلك رَدّ السلام عليهم المقصود منه اجتناب مكرهم وخديعتهم بقولهم (السام) ومعناه: الموت، وقيل: السآمة على رواية الهمز (السأم)، وحكى ابن رشد في (شرح العتبية) في رواية: (السِّلام) بالكسر وهو الحجارة[1].

فيقصر هذا العام على مقصوده ويكون الرد بـ(عليكم) إذا تبيّن مكرهم في لفظهم بالسلام، فأما إن تحقق لفظهم بالسلام فالواجب رده بلفظ السلام لعموم قوله تعالى: ﴿فَحَيُّواْ بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ (النساء: ٨٦)، ولرواية أبي حامد بن بلال في (جزئه) مرفوعاً: (فإذا قالوا: السام عليكم، فقولوا: وعليكم) [2].

ومفهوم الشرط فيه أنهم إذا لم يقولوا: السام، وقالوا: السلام، فنرد بالسلام، وكان نفطويه يحمل السلام عليهم على الحكاية، وحدث الدارقطني أن اسماعيل القاضي دخل عنده عبدون بن صاعد الوزير وكان نصرانياً. فقام له ورحب به. فرأى إنكار الشهود ذلك. فلما خرج قال: قد علمت إنكاركم. وقد قال الله تعالى: (لا ينهاكُمُ اللهُ عن الذين لم يُقاتِلواكُم في الدين) الآية. وهذا الرجل يقضي حوائج المسلمين، وهو سفير، بيننا وبين المعتضد، وهذا من البر، فسكتت الجماعة عند ذلك. [3]

(١) البيان والتحصيل ١٨/١٩٧.

(٢) جزء ابن بلال رقم ١٣ ط/المحدثين.

(٣) معجم الأدباء ١/١٧٠، ترتيب المدارك ٤/٢٨٥.

المبحث الرابع

(العام الوارد على سبب إن كان في أسباب النزول فالعبرة بعموم لفظه عموماً شمولياً لا بخصوص سببه إلا إن كان جواباً لسؤال فهو تابع للسؤال في عمومه وخصوصه، أو اقترن به مايدل على التخصيص أوالتعميم)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: مذاهب العلماء في ورود العام على سبب خاص.

إذا ورد الدليل العام مستقلاً، وكان وروده على سبب خاص، فهل يقصر العام على سببه الوارد عليه؟ أم العبرة بعموم لفظه؟ وللأصوليين فيه قولان مشهوران:

الأول: أن العبرة بعمومه، وهو قول الجمهور منهم الحنفية والشافعي وأحمد في المشهور عنهما، وحكي عن مالك واختاره الباجي وحكاه عن أكثر العراقيين من المالكية كالقاضي والقاضي إسماعيل البغدادي وابن خويزمنداد، وقاله الأشعرية (١).

الثاني: أن العام يقصر على سببه الوارد عليه، وهو قول مالك وبعض أصحابه كأبي الفرج الليثي والقاضي عبد الوهاب من أصحابه العراقيين، وحكاه شيخ الإسلام رواية عن أحمد، وزعم إمام الحرمين أنه الصحيح من مذهب الشافعي، وهو غلط على الشافعي تعقبه عليه الشيخ تاج الدين بن السبكي، وإنما حكي عن بعض أصحابه كالمزني وأبي ثور وأبي بكر القفال وأبي بكر الدقاق، وهو قول أبي بكر الخفاف في (كتاب الخصال)، ونقله القاضي أبو يعلى في (الكفاية) عن بعض الحنابلة، وعزاه إمام الحرمين لأبي حنيفة، والذي في كتب أصحابه خلافه (٢).

والصحيح الأول؛ لأن الصحابة استدلوا بعمومات كثيرة مع قطع النظر عن أسبابها، كآية اللعان في قصة قذف هلال بن أمية امرأته بشريك بن سحماء، وخبر عويمر العجلاني في الرجل يرى مع امرأته رجلاً، وفيه: (فكانت سنة لمن كان بعدهما من المتلاعنين) (٣).

وأصرح منه خبر الأنصاري الذي قبّل امرأة أجنبية عنه، فسأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنزل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ (هود: ١١٤)، فقال الرجل: ألي هذا؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم: (هي لمن عمل بها من أمتي). (٤)

---

(١) إحكام الفصول مسألة ٢٠٢ ص ٢٧٦، الإشارة ٢٠٦/١-٢٠٧، شرح الكوكب ١٧٧/٣، أصول السرخسي ٢٧١/١، رفع الحاجب ١١٦/٣ وبعدها، التلخيص ٧٦١، التحبير ٢٣٩١، المستصفى ٢٣٦، كشف الأسرار ٣٩٠/٢، نهاية السول ١٥٩/٢، التقريب والإرشاد ٢٧٩/٣.

(٢) رفع الحاجب ١٢١/٣-١٢٢، المسودة ٣٠٦/١-٣٠٧، البرهان ٣٧٢/١-٣٧٥، الإبهاج ١٩٩/٢-٢٠٠، إحكام الفصول ٢٧٦، الإشارة ٢٠٦، التحبير ٢٣٩٣-٢٣٩٤، أصول السرخسي ٢٧٢/١.

(٣) البخاري في تفسير سورة النور ٤٧٤٥-٤٧٤٧، رفع الجاجب ١٢٦/٣-١٢٧، شرح الكوكب ١٧٩/٣.

(٤) البخاري في تفسير سورة هود ٤٦٧٨.

قال الأمين رحمه الله: (وهو نص نبوي في محل النزاع)، وحقق في (مذكرته) أن الصحيح عن مالك في هذا الأصل موافقة الجمهور في أن العبرة بالعموم، وأن ناظم (المراقي) أشار إليه بقوله:

والعرف حيث قارن الخطابا ودع ضمير البعض والأسبابا [١]

وذكر الأمين في (شرح المراقي) أن العام الوارد على سبب ثلاثة أقسام: إما أن يقترن به ما يدل على التعميم فهو عام بلا نزاع، كآية السرقة التي نزلت في المخزومية، أو في الرجل الذي سرق رداء صفوان بن أمية في المسجد على قول، فالآيتان بلفظ (السارق) على الأول، أو لفظ (السارقة) على الثاني، مشعر بالتعميم.

وإما أن يقترن به ما يدل على الخصوص، فهو خاص بلا خلاف كآية الواهبة، وإن لم يقترن به لا هذا ولا هذا، فهو موضع البحث [٢].

ومحل الخلاف فيه العام المستقل، فأما العام غير المستقل والذي خرج جواباً لسؤال بحيث لا يصح الابتداء به، فلا خلاف أنه تابع للسؤال في عمومه وخصوصه، حتى كأن السؤال معاد فيه، فإن كان السؤال عاماً كان جوابه عاماً كحديث المجامع في رمضان، أو خاصاً فخاص كحديث: (أ ينقص الرطب إذا جف؟) قالوا: لا، قال: (فلا إذن) [٣]، فالأول يعم كل مجامع في رمضان، والثاني يختص بما من شأنه النقصان.

وقال شيخ الإسلام: (سبب الخطاب إما سؤال سائل أو غيره، وغير السؤال إما حادث وإما باق، وكلاهما يكون عيناً وصفة وعملاً، فينتفع بالسبب فى معرفة جنس الحكم تارة، وفى صفته أخرى، وفى محله أخرى، ومن لم يحط علماً بأسباب الكتاب والسنة عظم خطؤه، كما قد وقع لكثير من المتفقهين والأصوليين والمفسرين والصوفية، ولهذا كان من أصلنا الرجوع الى سبب اليمين وما هيجها قبل الرجوع الى الوضع، فجهات معرفة مراد المتكلم، ثلاثة في كلام الشارع وكلام العباد من حالفٍ وغيره، أحدها: العلم بقصده من دليل منفصل، كتفسير السنة للكتاب، وتخصيص العموم، وقول الحالف أردتُ كذا، والثانية: سبب الكلام، وحال المتكلم، والثالثة: وضع اللفظ مفرده ومركبه، ويدخل فيه القرائن اللفظية) [٤].

والتحقيق أن العام الوارد على سببٍ إن كان في أسباب النزول فالعبرة بعمومه، إلا إذا اقترن به مايدل على التخصيص، وإن ورد جواباً لسؤال فهو تابع للسؤال في عمومه وخصوصه كما تقدم، وإن كان في غير أسباب النزول وورد لسبب فالعبرة بعمومه، لكن عمومه بدلي نوعي لا شمولي لتأثير سببه فيه، أي إنه لا يقصر على سببه ولا يعم مطلقاً، بل يعم في النوع الذي ورد السبب عليه، وبهذا يحصل الجواب عن سؤال من يقصر العام على سببه، أنه لو كان العبرة بالعموم مطلقاً فما فائدة وروده على سبب خاص؟. والله أعلم

---

(١) مذكرة الأصول ٢٥١-٢٥٢-٢٥٣، نشر البنود ٢٥٨/١.
(٢) نثر الورود ٣١٠/١.
(٣) البحر المحيط ١٩٨/٣.
(٤) المسودة ٣٠٨/١-٣٠٩.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في توجيه الحديث

يتخرج على هذا الأصل أحاديث منها:

١- حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان في سفر فرأى زحاماً ورجلاً قد ظُلل عليه فقال: (ما هذا؟) قالوا: صائم، فقال: (ليس من البر الصوم في السفر)، متفق عليه (١).

وقد وجه الحنابلة هذا الحديث لترجيح مذهبهم في أن الفطر للمسافر أفضل من الصوم مطلقاً، ووجهه الظاهرية للمنع مطلقاً، وكلهم بناه على أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما قال ابن اللحام، والجمهور على أن الصوم أفضل لمن قوي عليه، وإلا فالفطر أفضل، ورجحه الحافظ ابن حجر، وهو قريب من قول أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز، واختاره ابن المنذر أن الأفضل الأيسر في حقه(٢).

وتوجيه الحنابلة والظاهرية الخبر إلى العموم الشمولي بناء على هذه القاعدة فيه نظر، والصحيح أن عمومه نوعي، بمعنى أنه يعم كل من كان نوع حاله كحال هذا الرجل الذي ورد الحديث بسببه، أي: لا يطيق الصوم في السفر ويتضرر به، فالأفضل في حقه الفطر، وإلا فلا، وهو قول أبي جعفر الطبري (٣).

٢- خبر محمود بن لبيد أنه قال لزيد بن ثابت: ما عراياكم هذه؟ فسمى رجالاً محتاجين من الأنصار شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن الرطب يأتي ولا نقد بأيديهم يبتاعون به رطباً يأكلونه، وعندهم فضول من التمر، فرخص لهم أن يبتاعوا العرية بخرصها من التمر يأكلونه رطباً.

هذا الخبر أورده ابن قدامة وعزاه للصحيحين، واحتج به على أن من شرط العرايا أن يكون مشتريها محتاجاً إلى الرطب، وهو قول المزني وأشار إليه الشافعي في (الإملاء)، وقد ذكر ابن اللحام أن الخلاف في هذ الشرط ينبني على الخلاف في العام الوارد على سبب خاص هل العبرة بعمومه أم بخصوص ماورد عليه من السبب؟ وقواه بأحاديث الرخصة في العرية، فإن ظاهرها أنه إنما رخص فيها للحاجة والضرورة، وقد تبع الموفق على هذا السفاريني وغيره من الحنابلة (٤).

والكلام على هذا والبحث فيه من وجهين:

الأول: أن الحديث الذي احتج به الموفق لا يثبت، وعزوه إلى الصحيحين وهم ظاهر، فإنه لم يرو في شيء من الأصول المسندة، وإنما ذكره الشافعي في (كتابه) معلقاً، واستدل لمعناه بحديث سهل بن أبي حثمة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع التمر بالتمر، إلا أنه رخص في العرية أن تباع بخرصها تمراً يأكلها أهلها

---

(١) البخاري في الصوم باب قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمن ظلل عليه ١٩٤٦، ومسلم في الصوم باب جواز الصيام والفطر في رمضان ١١١٥، وانظر اللمع في أسباب ورود الحديث للسوطي رقم ٣١ ط/الفكر.

(٢) فتح الباري ٤/٢٢٩-٢٣٠، قواعد ابن اللحام ٢٤٣-٢٤٤-، الإشراف لابن المنذر ٣/١٤١-١٤٢، فيض القدير للمناوي ٧٦٦٧.

(٣) تهذيب الآثار للطبري ١/١٥٩ (مسند ابن عباس).

(٤) المغني ٦/١٢٢-١٢٣، الكافي ٢/٣١، الحاوي الكبير ٥/٤٥٩، قواعد ابن اللحام ٢٤٤، كشف اللثام ٤/٣٥٨.

رطباً، متفق عليه، وقد تعقب الموفق في هذا ابن عبد الهادي في (التنقيح)، والزيلعي في (تخريج الهداية)، وهو مما أنكره أبو بكر بن داود على الشافعي في تعقباته المعروفة التي نقضها عليه أبو العباس بن سريج (١).

الوجه الثاني: ماذكره ابن اللحام من أن الخلاف في اشتراط الحاجة لجواز العرايا مخرج على الخلاف في هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب الوراد عليه؟ وقال الإسنوي:

(اختلف أصحابنا في أن العرايا هل تختص بالفقراء أم لا؟ فإن اللفظ الوارد في جوازه عام، وقد قالوا إنه ورد على سبب، وهو الحاجة إلى شرائه وليس عندهم ما يشترون به إلا التمر) (٢).

وهذا حق ولكن عمومه نوعي لا شمولي، بمعنى أنه يعم ذوي الحاجات دون غيرهم مراعاة لسبب العموم، فإن العرايا استثناء من الأصل الذي هو التحريم للضرورة والحاجة، والضرورة تقدر بقدرها.

وذكر ابن القيم أن العرايا من ربا الفضل الذي حرم سداً للذريعة، وقد تقرر أن ما حرم سداً للذريعة أبيح للحاجة والمصلحة، وذكر شيخ الإسلام أن من قواعد المقاصد دفع أعظم الضررين باحتمال أدناهما، ولذا لما نهى الشارع عن المزابنة لما فيها من ضرر المخاطرة أو الربا، أباح العرايا لأن ضررها أخف مع الحاجة إليها، ولهذا قدرها بخمسة أوسق، لأن الضرورة تقدر بقدرها (٣).

٣- روت عائشة رضي الله عنها أن رجلاً اشترى عبداً فاستغله، ثم وجد فيه عيباً فردّه، فقال: يا رسول الله: إنه قد استغل غلامي! فقال صلى الله عليه وآله وسلم (الخراج بالضمان)، رواه أحمد وأصحاب السنن وقال الترمذي: حسن صحيح (٤).

وقد تعلق الحنفية بسبب الحديث فذهبوا إلى أن من غصب شيئاً فاستغل منفعته لا يلزمه ردّ غلة المغصوب معه؛ لأن المغصوب كان مضموناً فالخراج والغلة بمقابلته، كما أفاده سبب الحديث، وذهب الشافعي إلى وجوب ردّ منفعة المغصوب وضمانها؛ لأن يد الغاصب يد عدوان بخلاف يد المشتري على المبيع، وذكر المناوي أن هذا الحديث وإن ورد على سبب خاص إلا أن العبرة بعموم اللفظ عند الشافعي، ولا منافاة بين ذكر السبب والعموم، ونوزع بأنه لو لم يكن السبب مخصصاً لم يكن لذكره فائدة، وردّ بأن معرفة السبب يفيد في بيان الحكم. (٥)

---

(١) الأم ٥٤/٣، تنقيح التحقيق ٥٠/٤-٥١، نصب الراية ١٣/٤-١٤، والحديث عند البخاري في البيوع باب بيع الثمر على رؤوس النخل ٢١٩١، ومسلم في البيوع باب تحريم بيع لارطب بالتمر ١٥٤٠.

(٢) التمهيد ٤١، اللمع في أسباب ورود الحديث ٤٠، قواعد ابن اللحام ٢٤٥.

(٣) إعلام الموقعين ١٦١/٢ ط/الأزهرية، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٥٠/٢٠-٣٥١.

(٤) المسند ٢٤٢٢٤، أبو داود في البيوع باب فيمن اشترى عبداً فاستعمله ٣٥١٠، والترمذي في البيوع باب فيمن يشتري العبد ويستعمله ١٢٨٥، والنسائي في البيوع باب الخراج بالضمان ٢٥٤/٧، وابن ماجه في البيوع باب الخراج بالضمان ٢٢٤٣، اللمع ٤٣.

(٥) شرح السنة للبغوي ١٦٥/٨، التيسير للمناوي ١٠٨٤.

٤- حديث جابر أن اليهود كانت تقول: إذا جامعها من ورائها جاء الولد أحول فنزلت ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ (البقرة ٢٢٣)، متفق عليه (١).

وللعلماء في حكم نكاح الدبر قولان، حكاهما الشافعي وغيره، فالجمهور على تحريمه، وذهبت الإمامية والإباضية في قول إلى إباحته، وهو شيء يحكى عن بعض الصحابة والتابعين والفقهاء منهم: ابن عمر ونافع وزيد بن أسلم وابن أبي مليكة وابن المسيب وعبد الله بن القاسم وعبد الله بن علي بن السائب ويزيد بن رومان ومحمد بن المنكدر ومحمد بن كعب القرظي وابن الماجشون وابن عجلان وفقهاء الحجاز، حتى قال الأوزاعي فيما أخرجه الحاكم في (علوم الحديث): (يُجتنب أو يترك من قول أهل العراق خمس، ومن قول أهل الحجاز خمس، من قول أهل العراق: شرب المسكر، والأكل عند الفجر في رمضان، ولا جمعة إلا في سبعة أمصار، وتأخير صلاة العصر حتى يكون ظل كل شيء أربعة أمثاله، والفرار من الزحف، ومن قول أهل الحجاز: استماع الملاهي، والجمع بين الصلاتين من غير عذر، والمتعة بالنساء، والدرهم بالدرهمين والدينار بالدينارين يداً بيد، وإتيان النساء في أدبارهن).

وقد حكاه الشافعي في (مختصر المزني) عن بعض أصحابه، يريد الحجازيين، وحكاه العتبي عن مالك وأنه نص عليه في (كتاب السر)، ونقله ابن عبد الحكم عن الشافعي، ويحكى عن النسائي مصنف السنن المشهورة وأنه قال: لايصح في تحريمه شئ، واختاره طائفة من أصحاب مالك كابن القاسم وأشهب وأبي محمد الأصيلي ومحمد بن سحنون وأبي إسحاق بن شعبان المصري، وصنفا في جوازه، وميل القاضي أبي بكر بن العربي وأبي عبد الله المازري إليه، ونقل ابن بزيزة في (تفسيره) عن عيسى بن دينار أنه قال: (هو أحل من الماء البارد)، وذكر أبو عمرو بن الصلاح في (فوائد رحلته) عن أبي محمد الجويني والد إمام الحرمين أنه حكاه في (كتاب المحيط) عن القاضي أبي واثلة (٢).

ومن حجة الجمهور هذا الخبر، والوجه فيه عندهم هو قصر عموم لفظ الآية على السبب الوارد في نزولها، وأجاب المبيحون بأن الحديث يتجه للدلالة على الجواز؛ لأن العبرة كما تقرر في الأصول بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

---

(١) البخاري في التفسير باب نساؤكم حرث لكم ٤٥٢٨، ومسلم في النكاح باب جواز جماع امرأته في قبلها ١٤٣٥.

(٢) تهذيب الأحكام للطوسي ٤١٥/٧-٤١٦، تفسير القرطبي ٩٣/٣، المفهم للقرطبي ١٥٧/٤، مكمل الإكمال ٦١/٤، تلخيص الحبير ٣٧٢/٣-٣٨٠، النسائي الكبرى ٨٩٧٩-٨٩٨٠، الدر المنثور ٢٦٦/١، الحاوي للماوردي ٣١٧/٩ ط/العلمية، معرفة علوم الحديث للحاكم ص ٦٥ ط/العلمية، النيل لمحمد بن يوسف أطفيش ٤٥٦/٦ ط/الإرشاد، الإرشاد للخليلي ٢٠٥/١ ط/الرشد، أحكام القرآن لابن العربي ١٧٣/١-١٧٤، المعيار المعرب للونشريسي ٢٥٨/٣-٢٥٩ ط/الغرب، فتاوى البرزلي ٣٢١/٢-٣٢٢ ط/الغرب، البيان والتحصيل ٤٦٠/١٨، والقاضي أبو واثلة هذا لم أقف على ذكر له في شيء من كتب التراجم.

قال المازري: (وقد تعلق من قال بالتحليل بظاهر الآية، وانفصل عنها من يحرم بأن المراد بها ما نزلت عليه من السبب والرد على اليهود فيما قالت، والعموم إذا خرج على سبب قصر عليه عند بعض أهل الأصول، ومن قال بتعديه وحمله على مقتضى اللفظ من التعميم كانت الآية حجة له في نفي التحريم) (١).

وقد تعلق بعض المالكية القائلين بالإباحة بعموم لفظ الآية كما وقع في (فتاوى البُرْزُلي) (٢) و(المعيار) للونشريسي، وقال أبو محمد بن الفرس في (تفسيره): (حجة من ذهب إلى إجازته ظاهر الآية، وانفصل عن ذلك القائل بتحريمه بأن المراد بها ما نزلت عليه من السبب، والعموم إذا خرج على سبب قصر عليه عند بعض أهل الأصول، وعن مالك في هذا الأصل روايتان: إحداهما : ما قدمناه، والثانية: أنه لا يقصر على سببه بل يحمل على عمومه، وعلى هذه الرواية تكون الآية حجة لمن نفى التحريم). (٣).

وعارضوا ما روي في سبب نزولها بمثله، فروى الدارقطني في (غرائب مالك) عن ابن عمر أنها نزلت في رجل من الأنصار أصاب امرأته في دبرها فوجد في نفسه من ذلك فسأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأنزل الله تعالى الآية، قال الدارقطني: (هذا ثابت عن مالك)، وقال ابن عبد البر: (الرواية عن ابن عمر في هذا المعنى صحيحة معروفة عنه مشهورة) (٤).

قالوا: ولقوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ (البقرة ١٨٧) فدل على أن جميعهن لباس يستمتع به على عمومه، ولأنه لو استثناه من عقد النكاح فسد، ولو أوقع عليه الطلاق سرى إلى الباقي، فدل على أنه مقصود بالاستمتاع، ولأنه أحد الفرجين فجاز إتيانه كالقبل، ولأنه ساوى القبل في كمال المهر، وتحريم المصاهرة، ووجوب الحد، فاقتضى مساواته في الإباحة (٥).

واحتج محمد بن كعب القرظي للإباحة بقوله تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُم﴾ (الشعراء ١٦٥/ ١٦٦) قال: لو لم يبح مثله من الأزواج لما صح ذلك، فدل على أنه أباح من الأزواج مثل ما حظر من الذكران. (٦)

---

(١) المعلم ١٥٦/٢.

(٢) شيخ الإسلام أبو القاسم بن أحمد البلوي القيرواني، أحد أئمة المالكية بالمغرب، نزل تونس وانتهت إليه الفتوى بها، وعُمّر ١٣٠ سنة، له (جامع مسائل الأحكام)، توفي ٨٤٤، الضوء اللامع ١٣٣/١١، الأعلام ١٧٢/٥.

(٣) أحكام القرآن لابن الفرس ١/ ٢٩٦ط/ ابن حزم، فتاوى البرزلي ٢/ ٣٢٢، المعيار المعرب ٣/ ٢٥٩.

(٤) الدر المنثور ٢٦٦/١، وأخرجه النسائي في (الكبرى) ٨٩٨١.

(٥) الحاوي الكبير ٣١٧/٩-٣١٨.

(٦) أحكام القرآن للكيا الهراس ١٤٢/١ ط/العلمية، الحاوي الكبير ٣١٧/٩.

قالوا: وأما الأحاديث والأخبار الواردة في تحريمه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقد أطلق جماعة من كبار الحفاظ أنه لا يصح منها شيء منهم: البخاري والذهلي والنسائي والبزار وأبو علي النيسابوري، وقال الشافعي: (ليس في إتيان النساء في أدبارهم حديث ثابت والقياس يقتضي جوازه)(١).

والكلام على هذا وتنقيح البحث فيه أن يقال: أما قصر العموم على سببه الوارد عليه فهو قوي متجه في هذا الخبر، وإن كان المتقرر في علم الأصول أن العبرة في العام من أسباب النزول الوارد على سبب خاص، إنما هي بعموم لفظه لا بخصوص سببه كما تقدم تحقيقه، لكن ههنا يتقوى توجيه هذا السبب الوارد في نزول الآية لتخصيص عموم لفظها وقصره، بقرينة تقييد موضع الإتيان بالحرث كما سيأتي في كلام الألوسي، فإنه يمنعه من حمل لفظ الآية على عمومه كما هو ظاهر؛ لأن التنصيص على الحرث ينفي ما عداه إذ ليس بموضع حرث، فلا يبقى وجه للقول بعموم لفظ الآية، ويقويه ما رواه بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أنه قال: يا رسول الله: نساؤنا ما نأتي منهن وما نذر؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم : (ائت حرثك أنى شئت ... الحديث) وفي رواية المسند: (حرثك، ائت أنى شئت) (٢).

والوجه فيه أنه من العام الوارد على سؤال، وقد مرّ تحقيق أنه تابع للسؤال في عمومه وخصوصه، وهذا السؤال في هذا الخبر خاص كما هو ظاهر، فإنه إنما سأل عن المأتى وهو موضع الجماع، فعرفه عليه السلام أنه الحرث لا غير، وأنك تأتيه من أي جهة كانت من أمام أو من وراء، شرط أن يكون الوطء في القبل الذي هو موضع الحرث، وعليه فالعبرة في هذا الحديث بخصوص السؤال الوارد عليه لا بعموم لفظه على ما تقرر في الأصول، فلا دلالة فيه على إباحة إتيان الدبر والوطء فيه، فهو يقوي تخصيص عموم لفظ الآية وقصره على سببها الذي وردت عليه، ولا سيما أن لفظ الحديث والآية متحد كما ترى، فهذا الحديث يفسر الآية ويوضح المراد منها.

وأيضاً: فقد ذكر أبو عبد الله بن نور الدين في (أحكام القرآن) تصنيفه أن قوله تعالى ﴿أَنّىٰ شِئْتُمْ﴾ من المشترك، وقد ذهب الشافعي والمالكية وجماعة من الأصوليين إلى حمل المشترك على جميع معانيه، بل قال الشافعي: يجب حمله كالعموم، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، قال: (إنما يحمل على معانيه حيث لا قرينة تدل على أن المراد أحدها، والقرينة دالة عليه من وجوه:

---

(١) فتح الباري ٢٤٢/٨، تلخيص الحبير رقم ١٥٤١، الحاوي ٣١٧/٩، أداب الشافعي لابن أبي حاتم ص ٢١٧.

(٢) أخرجه أبو داود في النكاح باب حق المرأة على زوجها ٢١٤٣، والنسائي في الكبرى ٩١٦٠، وأحمد ٢٠٠٤٥، والطبراني ٩٩/١٩ من طرق عن بهز به ورواته ثقات.

أحدها: السبب الذي ذكرناه –يريد سبب نزول الاية في حديث الباب– قرينة في إرادة أحد المعنيين وصرفه عن المعنى الاخر، وثانيها: نهي الله سبحانه عن قربان السناء في حال الحيض وأمره بإتياهن التطهر، ولو كان وطؤهن في الدبر حلالاً لما كان لنهيه عن قربهن معنى، وثالثها: التشبيه بالحرث قرينة دالة على أحد المعنيين، بدليل أن الحرث لا يكون إلا في موضع الزرع).

ثم اشتشهد بما أنشده ثعلب :

إنما الأرحام أرضو ن لنا محترثات

فعلينا الزرع فيها وعلى الله النبات. [(١)]

وذكر القرافي في (الذخيرة) أن قوله تعالى ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ مبتدأ و خبر، والمبتدأ يجب انحصاره في الخبر كقوله صلى الله عليه وآله وسلم (تحريمها التكبير وتحليلها التسليم)، فلا يحصل تحريم بغير تكبير، ولا تحليل بغير سلام، ولا النسل في غير حالة الحرث الذي هو الفعل المفضي إلى النسل.[(٢)].

وقد صرح أطفيش في (تفسيره) أن ما ورد من سبب نزول الآية في الرد على اليهود لا ينافي تفسير (أنى) بـ(كيف)، ولا يخالف المقصود، لأن ذلك كله كيفيات [(٣)].

ومما يبين هذا ويؤكده وجوه:

الأول: أن الحرث موضع الولد وهو القبل لا غير، فينصرف قوله: ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ إلى كيفية الجماع لا إلى موضعه، وقد خرّج الخطيب في (الرواة عن مالك) أن مالكاً قال: (ما أنتم قوم عرب؟! هل يكون الحرث إلا موضع الزرع)؟! يعني : القبل، وسنده واه لكن معناه صحيح، قاله أيضاً أبو حنيفة والشافعي وغيرهما. [(٤)].

قال الزمخشري: (حرث لكم: مواضع حرث لكم وهذا مجاز، شبههن بالمحارث، تشبيهاً لما يلقى في أرحامهن من النطف التي منها النسل بالبذور، وقوله: ﴿فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ تمثيل: أي فأتوهن كما تأتون أراضيكم التي تريدون أن تحرثوها، من أي جهة شئتم لاتحظر عليكم جهة دون جهة، والمعنى: جامعوهن من أي شق أردتم بعد أن يكون المأتى واحداً وهو موضع الحرث). [(٥)]

وتشبيه المرأة بالحرث معروف في لغة العرب كقول الشاعر :

---

(١) تيسير البيان لابن نور الدين الموزعي ٤٢٠/١ ط/أم القرى.

(٢) الذخيرة ٤١٧/٤.

(٣) تفسير أطفيش ٣٤٣/١ ط/عمان.

(٤) تلخيص الحبير ٣/ ٣٧٩، تفسير القرطبي ٩٤/٣-٩٥، فتح الباري ٨/ ٢٤١.

(٥) الكشاف ١/ ٣٦٢.

إذا أكل الجراد حروث قوم   فحرثي همه أكل الجراد.

أي: فامرأتي. [(١)]

وذكر الجاحظ أن امرأة أبي حمزة الضبي قالت حين هجرها لأنها ولدت بنتاً:

ما لأبي حمزة لا يأتينا   يظل في البيت الذي يلينا

غضبان ألّا نلد البنينا   تا الله ماذلك في أيدينا

وإنما نأخذ ما أعطينا   ونحن كالأرض لزارعينا

ننبت ما قد زرعوه فينا [(٢)].

ولذا أطلق أبو بكر الرازي وأبو محمد بن الفرس أن لفظ الحرث يفيد أن الإباحة تقع في الفرج خاصة، إذ هو المزدرع. [(٣)]

ويؤكد هذا ما وقع في (الصحيح) من طريق الزهري في رواية حديث الباب مرفوعاً ولفظه: (إن شاء مجبّية وإن شاء غير مجبّية، غير أن ذلك في صمام واحد)، يعني موضع الحرث وهو القبل[(٤)].

الوجه الثاني: قال ابن حزم: (إن أنّى في لغة العرب التي نزل بها القرآن إنما هي بمعنى : من أين، لا بمعنى: أين، فإذ ذلك كذلك فإنما معناه: من أين شئتم كقوله تعالى: ﴿يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هذَا﴾ (مريم: ٣٧) بمعنى: من أين لك هذا)، ونحوه لابن القيم في (الهدي النبوي) [(٥)].

وقال الألوسي: (مجيء أنّى بمعنى: أين وكيف ومتى، مما أثبته الجم الغفير، وتلزمها على الأول: من، ظاهرة أو مقدرة، وهي شرطية حذف جوابها لدلالة الجملة السابقة عليها، واختار بعض المحققين كونها هنا بمعنى: من أين، أي: من أي جهة، ليدخل فيه بيان النزول، والقول بأن الآية حينئذ تكون دليلاً على جواز الإتيان من الأدبار ناشئ من عدم التدبر في أن من لازمة إذ ذاك، فيصير المعنى: من أي مكان، لا في أي مكان، فيجوز أن يكون المستفاد حينئذ تعميم الجهات من القدام والخلف والفوق والتحت واليمين والشمال، لا تعميم موضع الإتيان، فلا دليل في الآية لمن جوّز إتيان المرأة في دبرها).[(٦)]

---

(١) تفسير اللباب لابن عادل ٤/ ٧٩-٨٠، البحر المحيط لأبي حيان ٤٢٧-٤٢٩.

(٢) البيان والتبيين للجاحظ ١٨٦/١ ط/الخانجي، بهجة المجالس لابن عبد البر ٧٦٢/١ ط/المصرية.

(٣) أحكام القرآن لابن الفرس ٢٩٥/١، أحكام القرآن للجصاص ٣٥١/١.

(٤) مسلم ١٤٣٥ (١١٩) ومجبية: منكبة على وجهها، تشبيهاً بهيئة السجود. النهاية ٢٣٨/١ (جبا).

(٥) المحلى ٦٩/١٠ مسألة ١٩٠٥، زاد المعاد ٢٦٢/٤.

(٦) روح المعاني للألوسي ١٢٤/٢.

وقد ذكر الرضي في (شرح كافية ابن الحاجب) أن (أنى) تجيء بمعنى : أين ومتى وكيف، قال: (وقد أوّل قوله تعالى ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ على الأوجه الثلاثة، ولا تجيء بمعنى متى وكيف إلا وبعده فعل). [1]

وعليه يترجح في الآية حمل (أنى) على معنى (كيف) أو (متى)، وكلاهما ورد عن السلف، فلا دلالة في (أنى) على معنى الموضع والمكان، وإنما هي لبيان الجهة.

وأما (أنى) التي بمعنى (أين) فقد ذكر الرضي أنه لابد أن تأتي معها (من) كما تقدم عن ابن حزم، إما مقدرة كقوله تعالى: ﴿أنّى لَكِ هذَا﴾ أو ظاهرة كقوله:

من أين لنا عشرو ... ن لنا من أنى

أي: من أين.

قال الرضي: (وإنما جاز إضمار من؛ لأنها تدخل في أكثر الظروف التي لا تتصرف أو يقل تصرفها نحو: من عند ومن بعد، ومن أين، ومن قبله، ومن أمامه، ومن لدنه، فصارت مثل: في، فجاز أن تضمر في الظروف إضمار في). [2]

وذكر أبو الحسن بن نور الدين في (حروف المعاني) أن (أنى) بمعنى: أين ومتى، وقد جمعها الكميت في قوله:

أنى ومن أين أبك الطرب ... من حيث لا صبوة ولا ريب. [3]

وقال أبو حيان : (قال النحويون: أنى، لتعميم الأحوال وقد تأتي بمعنى : متى وأين، وتكون استفهاماً وشرطاً، وجعلوها في الشرطية ظرف مكان فقط، وإذا كان غالب مدلولها في اللغة أنها للأحوال، فلا حجة لمن تعلق بأنها تدل على تعميم مواضع الإتيان فتكون بمعنى أين) [4].

وذكر أبو جعفر بن جرير أن المعنى الصحيح: فأتوا حرثكم من حيث شئتم من وجوه المأتى، قال: (وبه يتبين خطأ قول من زعم أن الآية دليل على الإباحة؛ لأن الدبر لا يُحترث فيه، فالمعنى: فأتوا الحرث من أي وجوهه شئتم، وأي محترث في الدبر فيقال: ائته من وجهه)؟.

ثم بين ابن جرير رحمه الله بأن (أنى) يتبين معناها بحسب السؤال؛ لأنها مقاربة لأين وكيف في المعنى، وسياق الآية دل على أن معناها المراد فيها: هو الكيفية والوجه لا المكان، لأنه تعالى أبان عن المكان وموضع الإتيان وهو الحرث، فجيء بـ(أنى) لبيان الجهة والكيفية بدليل سبب النزول كما يأتي[1].

---

(١) شرح الكافية للرضي ٣/٢٠٣.

(٢) شرح الرضي ٣/٢٠٣.

(٣) مصابيح المغاني لابن نور الدين الموزعي ١٢٨ ط/زاهد.

(٤) البحر المحيط ٢/٤٢٩-٤٣٠.

الثالث: أن تفسير (أنى) بمعنى (أين) ينافي سياق الآية المحكم، لأنه يوهم التناقض في المعنى، إذ كيف يسمى المرأة حرثاً ثم يبيح إتيانها في غير موضع الحرث؟!.

الرابع: قال الألوسي: (تقدم في الآية قبل وجوب الاعتزال في المحيض، وعلل بأنه أذى مستقذر تنفر الطباع السليمة عنه، وهو يقتضي وجوب الاعتزال عن الإتيان في الأدبار لاشتراك العلة، ولا يقاس ما في المحاش من الفضلة بدم الاستحاضة، ومن قاس فقد أخطأت إسته الحفرة، لظهور الاستقذار والنفرة مما في المحاش دون دم الاستحاضة، وهو دم انفجار العرق كدم الجرح، وعلى فرض تسليم أن أنّى تدل على تعميم مواضع الإتيان كما هو الشائع، يجاب بأن التقييد بمواضع الحرث يدفع ذلك، فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أن ابن عباس سئل عن قوله تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ قال: من حيث جاء الدم من ثمَّ أمرت أن تأتي، فقال: كيف بالآية: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾؟! قال: ويحك وفي الدبر من حرث؟ لو كان ما تقول حقاً لكان المحيض منسوخاً، إذا شغل من ههنا جئت من ههنا، ولكن أنى شئتم من الليل والنهار). [2]

الخامس: أن ذكروه من سبب نزول الآية عن ابن عمر رضي الله عنها مع معارضته لما هو أصح مما رواه صاحبا الصحيح، فهو وهم كما بينه ابن القيم فقال: (وهذا غلط بلا شك، غلط فيه سليمان بن بلال أو ابن أبي أويس راويه عنه، وانقلبت عليه لفظة من بلفظة في وإنما هو: أتى امرأته من دبرها ... أو يكون بعض الرواة ظن أن ذلك هو الوطء في الدبر، فرواه بالمعنى الذي ظنه، مع أن هشام بن سعد قد خالف سليمان في هذا، فرواه عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار مرسلاً ... قال: فوقع الاشتباه في كون الدبر طريقاً إلى موضع الوطء أو هو مأتى، واشتبه على من اشتبه عليه معنى من بمعنى في فوقع الوهم) [3].

وعليه فالخبر معلول في متنه بالغلط في لفظه بما يحيل معناه، وبمخالفة الصحيح المحفوظ في سبب نزول الآية، وفي سنده بالإرسال والاضطراب، ولذا تنكبه صاحبا الصحيح.

وقد أعله النسائي بالاختلاف في سنده كما ذكره ابن القيم، ووقع عند أبي جعفر الطحاوي في (معاني الآثار) روايته عن هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد، وهو غلط، والصواب عن ابن عمر، وإن كان محفوظاً عن أبي سعيد فهو مما يُعلّ به الحديث بالاضطراب، وأعله أبو بكر الرازي الجصاص في (أحكامه) بأن زيد بن أسلم إنما رواه عن ابن عمر ولا يعلم له سماع منه. [4]

---

(١) تفسير ابن جرير ٢/٣٩٧-٣٩٨ .

(٢) روح المعاني ٢/١٢٥، تفسير ابن جرير ٢/٣٩٤، تفسير ابن أبي حاتم رقم ٢١٢٠.

(٣) تهذيب السنن لابن قيم ٦/٢٠١، وأعله النسائي ٨٩٨١ بهذا.

(٤) معاني الاثار ٣/ ٤٠، أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٥٢.

ودعم ابن القيم تحرف خبر ابن عمر هذا بما أفسد معناه وقلبه، بما رواه الشافعي أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن إتيان المرأة في دبرها فقال: (حلال)، فلما ولى دعاه صلى الله عليه وآله وسلم فقال: (كيف قلت؟ في أي الخربتين أو في أي الخرزتين أو في أي الخفصتين؟ أمن دبرها في قبلها؟ فنعم، أم من دبرها في دبرها؟ فلا، إن الله لا يستحي من الحق لا تأتوا النساء في أدبارهن)، خرّجه الشافعي في (كتابه)، ووثق رواته [(١)].

السادس: مفهوم الشرط في الآية يقتضي تحريم وطء الدبر كما قال الشافعي: (إباحة الإتيان في موضع الحرث يشبه أن يكون تحريم إتيان في غيره) [(٢)]، كأنه قال: بما أن الحرث هو القبل، فأتوا النساء في موضع الحرث، من أمام أو من الخلف، ولا تأتوهن من الموضع الذي لا يكون منه حرث.

السابع: قياس الأولى يفيد تحريم وطء الدبر، وقد ذكر القاضي أبو بكر ابن العربي عن الفخر الشاشي أنه قال: (لا يجوز وطء المرأة في دبرها بحال؛ لأن الله تعالى حرّم الفرج حال الحيض لأجل النجاسة العارضة، فأولى أن يحرم الدبر بالنجاسة اللازمة). ونحوه لأبي الوليد بن رشد الجد [(٣)].

الثامن: ومما يقوي أن معنى ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ هو الكيفية والجهة لا الموضع، أنه قد ثبت خطأ رواية ابن عمر في سبب نزول الآية، فقيل إن ابن عمر هو الواهم في سياق قصة الواقعة التي نزلت الآية فيها، وأنها إنما كانت في إتيان المرأة في قبلها من دبرها، فوهم فيها ورواها على ما فهم أو حسبما بلغه من أنها في إتيان المرأة من دبرها في دبرها، وقد وقع في (السنن) إنكار ابن عباس على ابن عمر وأنه وهم في روايته، وقيل: بل وهم عليه نافع، حتى قال سالم بن عبد الله أخطأ العبد، وقال الحسن بن عثمان لنافع: (أنت رجل أعجمي، إنما قال ابن عمر من دبرها في قبلها، فصحفت وقلت في دبرها، فأهلكت النساء)، وذكر الطحاوي عن ميمون بن مهران أن نافعاً إنما قال ذلك بعد أن كبر وتغير عقله، وذكر الحافظ أبو يعلى الخليلي في (الإرشاد) أن نافعاً لا يعرف له خطأ في جميع ما رواه، إلا في حديث إتيان النساء في أدبارهن. [(٤)]

ودفع ذلك ابن القيم، فذكر أن الغلط في بيان الواقعة التي نزلت فيها الآية ليس من ابن عمر ولا من نافع، بل ممن رواه عن نافع، لما خرجه النسائي والطحاوي عن نافع أنه قيل له: قد أكثر عليك القول أنك تقول عن ابن عمر إنه أفتى بأن يؤتى النساء في أدبارهن؟! قال نافع: لقد كذّبوا عليّ ولكني سأخبرك كيف كان الأمر، إن ابن عمر عرض المصحف يوماً وأنا عنده حتى بلغ ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ قال: يا نافع، هل تعلم ما أمر هذه الآية؟ إنا كنا معشر قريش نجبي النساء، فلما دخلنا المدينة ونكحنا نساء الأنصار، أردنا منهن

---

(١) الأم للشافعي ١٠١/٥، تهذيب السنن ٢٠٢/٦.

(٢) الأم ١٠١/٥.

(٣) أحكام القرآن ١م١٧٤، البيان والتحصيل ٤٦٢/١٨.

(٤) أبو داود في النكاح باب جامع النكاح ٢١٥٠، الحاوي ٣١٩/٩، معاني الآثار للطحاوي ٤٢/٣، تفسير الطبري ٣٩٤/٢، الإرشاد في معرفة علماء الحديث للخليلي ٢٠٥/١.

مثل ما كنا نريد من نسائنا، فإذا هنّ قد كرهن ذلك وأعظمنه، وكانت نساء الأنصار إنما يؤتين على جنوبهن، فأنزل الله ... ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ......الآية﴾ (١).

قال ابن القيم: (وهذا هو الثابت عن ابن عمر، ولم يفهم عنه من نقل عنه غير ذلك، ويدل عليه ما روى النسائى عن ابن القاسم أنه قال لمالك: إن عندنا بمصر الليث بن سعد يحدث عن الحارث بن يعقوب عن سعيد بن يسار قال: قلت لابن عمر: إنا نشتري الجواري فنحمض لهن؟ قال: وما التحميض؟ قال: نأتيهن في أدبارهن، قال: أف!! أو يعمل هذا مسلم؟! فقال لي مالك: أشهد على ربيعة أنه يحدثني عن سعيد بن يسار أنه سأل ابن عمر عنه فقال: لا بأس به، فقد صح عن ابن عمر أنه فسر الآية بالإتيان في الفرج من ناحية الدبر، وهو الذي رواه عنه نافع، وأخطأ من أخطأ على نافع، فتوهم أن الدبر محل للوطء لا طريق إلى وطء الفرج، فكذبهم نافع، وكذلك مسألة الجواري إن كان قد حفظ عن ابن عمر أنه رخص في الإحماض لهن، فإنما مراده إتيانهن من طريق الدبر، فإنه قد صرح في الرواية الأخري بالإنكار على من وطئهن في الدبر، وقال: أو يفعل ذلك مسلم؟ فهذا يبين تصادق الروايات وتوافقها عنه) (٢).

وقال الذهبي في (النبلاء): (وقد جاءت رواية أخرى عن نافع بتحريم أدبار النساء، وما جاء عنه بالرخصة فلو صحّ لما كان صريحاً، بل يحتمل أنه أراد بدبرها من ورائها في القبل). (٣)

وجاء عن أم سلمة وابن عباس في تأويل الآية وبيان سبب نزولها كما أخبر نافع عن ابن عمر، أنها في إتيان النساء من دبرهن في قبلهن (٤).

فرواية ابن عمر الموافقة لرواية غيره من الصحابة أولى، فكيف وقد ثبت خطأ روايته على الانفراد متناً وسنداً، حتى اشتهر هذا بين أهل العلم، فقال أحمد بن المعذل البصري المالكي(٥) يهاجي أهل الرأي ويعيرهم بترك الآثار والسنن والتعويل على القياس:

إن كنت كاذبة الذي حدثتني ... فعليك إثم أبي حنيفة أو زفر
الواثبين على القياس تمرداً ... والراغبين عن التمسك بالأثر
خلت الديار تفقهوا في حيّكم ... ظهر النفاق فلا سبيل إلى عمر

ذكرها الحافظ أبو بكر الخطيب في (تاريخه) (٦).

---

(١) النسائي الكبرى ٨٩٧٨، معاني الآثار ٤٢/٣.

(٢) تهذيب السنن ٢٠٠/٦-٢٠١، النسائي الكبرى ٨٩٧٩.

(٣) سير أعلام النبلاء للذهبي ١٠٠/٥.

(٤) انظر معاني الآثار ٤٢/٣-٤٣، تفسير الطبري ٣٩٦/٢-٣٩٧.

(٥) أبو الفضل العبدي صاحب ابن الماجشون، عداده في الطبقة الأولى الذين انتهى إليهم فقه مالك ممن لم يره ولم يسمع منه، وعنه أخذ القاضي إسماعيل، وهو من زهاد أهل البصرة وعبادهم حتى لقب بالراهب، وكان نظاراً فقيهاً أصولياً أديباً، لم تذكر وفاته، الديباج ٣٠/١.

(٦) تاريخ بغداد ٤١٢/١٣

فأجابه ابن زيد[1] المتكلم:

إن كنت ذا كذب على أشياخنا	منتقصاً لأبي حنيفة أو زفر
فعليك إثم الشيخ أعني مالكاً	في قوله وطء الحلائل في الدبر
هذا مقال قد رووا عن سا لم	تكذيب ناقله وتزوير الخبر
روت الثقات عن النبي تواتراً	لعناً لفاعله بقول مشتهر
وأبو حنيفة لا يقايس عندنا	إلا إذا عدم الصحيح من الخبر
لو كان شاهد مالكاً فيها عمر	رئيت بظهر الشيخ آثار الدِرر

ذكرها القاضي أبو عبد الله الصيمري في الجزء الذي جمعه في أخبار أبي حنيفة [2].

فهذه الوجوه وغيرها مما يقوي قصر عموم الاية على سبب ورودها، فلا حجة فيها البتة على إباحة الوطء ي الدبر.

وأما الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ﴾ فقد ردّه أبو الحسن الماوردي بأن المعروف في تأويلها قولان:

أحدهما: أن اللباس السكن كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا﴾ (الفرقان: ٤٨)، وهذا قول مجاهد وقتادة والسدي.

والثاني: أن بعضهم يستر بعضاً كاللباس، لإفضاء كل واحد منهما إلى صاحبه يستتر به كالثوب الملبوس، كما قال النابغة الجعدي:

إذا ما الضجيع ثنى جيدها	تثنت عليه فصارت لباسا

قال: وليس في ذلك على التأويلين دليل لهم [3].

وأما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ كما صنع محمد بن كعب، واحتج بها كذلك ابن القاسم صاحب مالك كما وقع في (شرح العتبية) لابن رشد الجد،[4] فقد تُعقب بأن معناه: أتأتون المحظور من الذكران، وتذرون المباح من فروج النساء، قاله الماوردي وإلكيا، وزاد الثاني فقلب الاستدلال بالآية على الخصم، بأن لذة الوقاع حاصلة بهما جميعاً، فيجوز التوبيخ على هذا المعنى[5].

---

(١) محمد بن زيد بن علي الواسطي أبو عبد الله المعتزلي، أخذ عن أبي علي الجبائي، وصنف (إعجاز القران)، وكان متكلماً جدلاً صاحب مناظرات، توفي ٣٠٦، الوافي بالوفيات ٦٩/٣، طبقات المعتزلة ١١٠.

(٢) أخبار أبي حنيفة وأصحابه للصيمري ٩٢ ط/عالم الكتب.

(٣) الحاوي الكبير ٣١٩/٩-٣٢٠، تفسير الماوردي (النكت والعيون) ٢٤٤/١ ط/العلمية.

(٤) البيان والتحصيل ٤٦١/١٨.

(٥) الحاوي الكبير ٣١٩/٩، أحكام القرآن للكيا الهراس ١٤٢/١.

وذكر إلكيا أن مالكاً احتج للإباحة بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ (المؤمنون: ٤-٦)، وأن عموم ذلك يقتضي إباحة وطئهن في الدبر، ثم تعقبه بأنه إنما يدل على الإباحة المطلقة لا على موضع الإباحة، كما لم يدل على وقت الإباحة في الحائض وغيرها (١).

وقلب الشيخ موسى بن عيسى البشري من فقهاء الإباضية فاحتج بالآية على التحريم؛ لأن الله تعالى وبخهم على إتيانهم الذكران وانصرافهم عما خلق لهم قال: (ووجدنا الذي خلق لهم موضع الحرث دون غيره، وليس في الآية ذكر الأدبار، وإنما فيها ذكر ما أبيح دون ما حرم) ، وبه يحصل الجواب عن استدلال بعض الإمامية ومنهم النجفي في (شرح الشرائع) بقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاء﴾(الأعراف: ٨١). (٢)

ويلزم من احتج بالآية الواردة في قوم لوط ﴿وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُم ﴾ أن ينسب هذا العمل القبيح واستباحة هذا الموضع القذر إلى نبي الله لوط عليه السلام، وحسبك بهذا اللازم الفاسد فحشاً وقبحاً؛ لأن لوطا عليه السلام قال لقومه: ﴿هَؤُلاء بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُم﴾ (هود: ٧٨)، وقد قيل: إن إتيان المرأة في دبرها من فعل قوم لوط كما أفاده النسفي في (تفسيره)، ولذا قال أصحاب أبي حنيفة إنه عندنا ولائط الذكر سواء في الحكم (٣).

وقال مجاهد: (من أتى امرأته في دبرها فهو من المرأة مثله من الرجل)، وسئل طاووس عن إتيان النساء في أدبارهن؟ فقال: (ذلك كفر ما بدأ قوم لوط إلا ذاك، أتوا النساء في أدبارهن، وأتى الرجال الرجال)، خرجهما عبد بن حميد في (مسنده). (٤)

وقوله ﴿الذُّكْرَان﴾ يقوي ما ذكره النسفي؛ لأنه تغليب يراد به الذكر والأنثى، ومن هنا يحصل الجواب عن الإشكال الذي أورده بعضهم عن قوم لوط لِمَ لَم يُذكروا في القرآن بالشرك كسائر أقوام الأنبياء وأممهم؟ مع أنهم عذبوا كعذاب المشركين المعاندين المكذبين؟ ووسموا بالكفر؟ وجوابه لأن كفرهم كفر استحلال، فعذبوا على استحلال المحرم الذي هو وطء الدبر في الذكر والأنثى، ومن هنا أطلق بعض السلف على إتيان دبر المرأة اسم الكفر، كما روي عن ابن عباس وأبي هريرة وغيرهما، وعدّه عبد الله بن عمرو ابن العاص اللوطية الصغرى (٥).

وذكره ابن حجر الهيتمي في جملة الكبائر وقال: (صرح بأنه من الكبائر غير واحد .. فقول الجلال البلقيني: في عدّ ذلك كبيرة نظر، فيه نظر، وقد صرح شيخ الإسلام العلائي بأن ذلك ينبغي أن يلحق باللواط؛ لأنه ثبت في

---

(١) أحكام القرآن ١٤١/١.

(٢) مكنون الخزائن للبشري ٧٦/٨ ط/عمان، جواهر الكلام للنجفي ١٠٤/٢٩ ط/بيروت.

(٣) تفسير النسفي ٥٨٢/٢ ط/الكتاب العربي، تفسير القرطبي ٩٤/٣.

(٤) الدر المنثور ٢٦٥/١.

(٥) النسائي الكبرى ٣٢٠/٥-٣٢١-٣٢٣، الدر المنثور ٢٦٤/١-٢٦٥.

الحديث لعن فاعله)، وفي (الكبائر) المنسوب للحافظ أبي عبد الله الذهبي أن إتيان المرأة في دبرها يلتحق باللواط [١].

وأما أقيستهم التي ذكروا فهي فاسدة في النظر؛ لأنه يجوز أن يكون المحل غير مقصود بالاستمتاع مع سريان الطلاق إليه، وكمال المهر فيه، وتحريم المصاهرة، ووجوب الحد، ألا ترى أن القبل محرم حال الحيض غير مقصود بالاستمتاع، مع سريان الطلاق فيه، وفساد النكاح إذا استثناه من العقد، على أن قياسهم معارض بالقياس على فعل قوم لوط، والإصابة في الحيض، بعلة الأذى، فيكون أولى، لأنه أصح وأقوى [٢].

وذكر محمد بن يوسف الوهبي من الإباضية أن علة تحريم الدبر أن فيه قطع النسل، وفيه النجس لازماً، وقد حُرّم في القبل حال الحيض، وفيه النجس العارض وهو الدم [٣].

وذكر القرطبي عن ابن عبد البر أن العلماء لم يختلفوا في الرتقاء التي لا يوصل إلى وطئها أنه عيب تردّ به، إلا شيئاً جاء عن عمر بن عبد العزيز من وجه ليس بالقوي، أنه لا ترد الرتقاء ولا غيرها، والفقهاء كلهم على خلاف ذلك؛ لأن المسيس هو المبتغى بالنكاح، وفي إجماعهم على هذا دليل على أن الدبر ليس بموضع وطء، ولو كان موضعاً للوطء ما رُدَّت من لا يوصل إلى وطئها في الفرج، قال القرطبي: (ولأن الحكمة في خلق الأزواج بث النسل، فغير موضع النسل لا يناله ملك النكاح) [٤].

وقد أشار الله تعالى إلى هذه الحكمة في قوله ﴿وَقَدِّمُوا لأَنْفُسِكُم﴾ بعد قوله ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ فقيل معناه: طلب الولد، ذكره غير واحد من المفسرين كأبي إسحاق الثعلبي وأبي محمد بن عطية والعلاء الخازن غيرهم، وهو تنبيه لطيف على امتناع إتيان الدبر، إذ ليس في إتيانه التقديم بطلب الولد المرجو من إتيان موضع الحرث الذي هو القبل، فضلاً عن كونه موضع النجو، وهو خبث يشمله قوله تعالى: ﴿وَيحرمُ عَلَيهِمُ الخَبَائثَ﴾ (الأعراف: ١٥٧)، أفاده القرافي [٥].

---

(١) الزواجر للهيتمي ٢/٥٨١-٥٨٣ ط/الباز، الكبائر ص ٨٨ ط/السلام. ولابد من التنبيه إلى أنني إنما استعملت اصطلاح اللواط على هذا الفعل القبيح متابعة لمن أطلقه من أهل العلم، وقد نقل الدكتور بكر أبو زيد في (المناهي اللفظية) مادة (لوط)، إجماع الفقهاء على استعماله وإطلاقه على من فعل هذا الفعل، والوجه فيه أنه عند أهل اللغة من لوط إذا لزق كما في (اللسان) ١٣/ ٢٥٤ (لوط)، لكن كره بعضهم هذا الإطلاق؛ لأن فيه إساءة إلى مقام النبي لوط عليه السلام، وقد ذكر الليث أن الناس اشتقوا من اسم النبي لوط عليه السلام اسماً لمن فعل فعل قومه، فعليه تتجه الكراهة، والأولى أن يقال كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (فعل أو عمل عمل قوم لوط) ولذا رجع الدكتور بكر أبو زيد رحمه الله عن المسامحة في إطلاقة؛ لأن الحمية للنبي لوط عليه السلام أولى من الحمية للعلماء، كذا قال.

(٢) الحاوي للماوردي ٩/٣١٩.

(٣) هيمان الزاد للوهبي ٣/٢١٥ ط/عمان.

(٤) تفسير القرطبي ٣/٩٤.

(٥) تفسير الخازن ١/٢١٩ ط/البابي، الذخيرة ٤/٤١٨، الكشف والبيان للثعلبي ١/٣٥١، تفسير ابن عطية ١/٥٤٧.

وقال العز بن القاسم من الزيدية في (شرح آيآت الأحكام) له: (هذه الآية بيان لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله يعني المأتى الذي أمركم الله به هو مكان الحرث، لأن الغرض الأصلي في الإتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة، فلا تأتوهن إلا من حيث يتأتى منه هذا الغرض). (١)

وأما الأحاديث الواردة في الباب فهي وإن كانت ضعيفة في آحادها كما نص على ذلك الحفاظ، إلا أن الحافظ ابن حجر في (تلخيصه) ذكر أن طرقها كثيرة فمجموعها صالح للاحتجاج به، وذكر أن الشافعي نصّ على أن حديث خزيمة بن ثابت في تحريم وطء الدبر حديث ثابت.(٢).

ونص أبو جعفر الطحاوي على تواترها، وعدها في المتواتر الكتاني واستدركه الغماري على السيوطي فإنه لم يذكره في (الأزهار المتناثرة)، وهو مما يستدرك كذلك على الزبيدي، فإنه فاته في تصنيفه (لقط اللآليء المتناثرة) (٣).

وقد حكى بعض المصنفين في الفقه الإجماع على تحريم وطء الدبر كالقاضي أبي الحسن الماوردي والعيني في (شرح الهداية)، (٤) فإن قصدوا انقراض المخالف ففيه نظر، وهو مدفوع بما تقدم نقله، كيف وهو مشهور عن أهل المدينة، حتى ذكر الحافظ أبو سعيد بن يونس في (تاريخ مصر) أن محمد بن عجلان المدني وهو من نظراء مالك بالمدينة، قدم الإسكندرية فتزوج بها امرأة، فأتاها في دبرها، فشكته إلى أهلها، فشاع ذلك، فصاحوا به، فخرج منها. (٥)

وإن قصدوا إجماع الصحابة فهو محتمل، لثبوت خطأ الرواية في الإباحة عن ابن عمر أو رجوعه عنها، وإن كان ابن العربي ذكر أن ابن شعبان صنف كتاب (جماع النسوان)، ونقل فيه الجواز عن كثير من الصحابة والتابعين، فهذه مجازفة، ولا يحفظ القول بالإباحة عن غير ابن عمر من الصحابة، وكان على ابن العربي أن يسمي من نقل عنه ذلك من الصحابة، وهل نقله ابن شعبان بإسناد أم حكاه من غير إسناد، وبتقدير روايته بالأسانيد فهو محتاج إلى الكشف عن عللها وأحوال رواتها، والنظر في دلالات متونها.

وأما الرواية عن الإمام مالك، فقد اختلف أصحابه في ذلك، فنفاها العراقيون من أصحابه، وأثبتها المدنيون والمصريون والمغاربة منهم، واختلف من بعدهم فأنكره القرطبيان قولاً لمالك، وكذا القرافي وابن الحاجب غيرهم،

---

(١) فتح الباري ٢٤٢/٨، تلخيص الحبير رقم ١٥٤١ وبعده ٣٧٣/٣.

(٢) منتهى المرام لمحمد بن الحسين بن القاسم ص ٨٠ ط/ اليمنية.

(٣) معاني الآثار ٤٣/٣-٤٦، نظم المتناثر للكتاني ٩٧ ط/المعارف، إتحاف ذوي الفضائل المشتهرة للغماري ١١١ ط/التأليف.

(٤) الحاوي الكبير ٣١٩/٩، البناية للعيني ٦٩/٤ ط/الفكر.

(٥) تهذيب التهذيب ٣٠٤/٩، تهذيب الكمال ١٠٧/٢٦، وابن عجلان فقيه حافظ عابد صالح، كانت له حلقة إفتاء بالمدينة، ولقبّه ابن المبارك (ياقوتة العلماء)، وكان يقال: هو لأهل المدينة كالحسن لأهل البصرة.

وأثبته غيرهم على رواية ابن القاسم وابن وهب الإباحة عن مالك، وحكاية العتبي له أنه نص عليه في (كتاب السر) [(١)].

قال الجصاص: (المشهور عن مالك إباحة ذلك، وأصحابه ينفون عنه هذه المقالة لقبحها وشناعتها، وهي عنه أشهر من أن يندفع عنه، وقد حكى محمد بن سعيد عن أبي سليمان الجوزجاني قال: كنت عند مالك بن أنس فسُئل عن النكاح في الدبر؟ فضرب بيده إلى رأسه وقال: الساعة اغتسلت منه) [(٢)].

وهذا فيه بحث، فإنه إن أراد بالشهرة كونه معروفاً في أقويل مالك، فهو صحيح، لكن لا يلزم منه كما لا يخفى ثبوت ذلك قولاً في مذهبه، لاحتمال أنه رجع عنه كما يأتي، أو أن الرواة عنه أخطأوا عليه فيه كما أخطأ من أخطأ على نافع وابن عمر كما تقدم، وإن أريد الشهرة في المذهب فليس بجيد، إذ المشهور عند أصحاب مالك التحريم، نص عليه خليل في (المختصر) وهو عمدة المذهب في التشهير، وكذا ابن الحاجب في (فروعه) وردّ رواية الإباحة.[(٣)]

والرواية التي ساقها الجصاص في ثبوتها نظر، فإنه أرسلها على الحكاية ولم يسندها، ومحمد بن سعيد هذا إن كان هو المصلوب فهو كذاب وإلا فهو مجهول، على أنه لا دلالة صريحة فيها، إذ يحتمل أنه أراد من دبرها في قبلها، ومما يدل على كذب هذه الرواية عن مالك أنها تضمنت المجاهرة بهذا الفعل، وكيف يصح هذا عن مالك وهو الذي ألغز جواب هذه المسألة في الإباحة كما في (العتبية) لئلا يقرأه كل أحد فيستبيحه الناس كما قال ابن رشد الجد، وذكروا عن مالك أنه قال في الكلام على هذه المسألة: (ليس هذا بكلام يتكلم به عند كل من جاء) وقال صاحبه ابن القاسم: (لا أحب أن لي ملء هذا المسجد الأعظم وأني أفعله وما آمر به، وقد جاءني غير واحد يستشيرني في ذلك فأمرته ألا يفعل) قال: (تكلمنا لئلا يحرم ما ليس بحرام) [(٤)].

فإذا كان مالك كره التصريح بجواب المسألة لأصحابه، كيف يتصور أن يصرح بفعله هو له، ولخصومه من أهل الرأي، وقد عُلم ما بين الفريقين من المنافسة في العلم، وهما في مضماره كفرسي رهان، وهذه القصة قد أخرجها الحافظ أبو بكر الخطيب في (رواة مالك) وهو مجمع الغرائب والمناكير.[(٥)]

---

(١) تلخيص الحبير ٣٧٤/٣، البيان والتحصيل ٤١٦/١٨، المفهم للقرطبي ١٥٧/٤، تفسير القرطبي ٩٣/٣، جامع الأمهات ٢٦١.

(٢) أحكام القرآن ٣٥٢/١.

(٣) مختصر الخليل ص ١٢١ ط/البابي، جامع الأمهات لابن الحاجب ٢٦١.

(٤) البيان والتحصيل ٤٦١/١٨.

(٥) الدر المنثور ٢٦٦/١.

وناظر أشهب عراقياً في جوازه، فقطعه ونصر الإباحة ثم قال: أما أنا فعلي من الأيمان كذا إن فعلته قط، فاحلف أنت أنك لم تفعله، فأبى أن يحلف [1].

وذكر الشيخ أبو محمد بن أبي زيد في (فتاويه) أن مالكاً كرهه ولم يحرمه، ووقع في (العتبية) أن وطء الدبر لا يحصن المرأة، وعلله ابن رشد بأنه ليس بوطء جائز [2].

ويحتمل أن يكون مالك إنما كرهه من جهة الطب لا من جهة العلم والرواية، نظير ما حكاه أصبغ عنه في مسألة النظر إلى فرج المرأة ولحسه أنه لا بأس به، قال: إنما كرهه من كرهه بالطب؛ لأنه يضعف البصر، لا بالعلم، حتى إن ابن المواز حذف لفظ (لحسه) استقباحاً [3].

ونقل ابن وهب عن مالك أنه قيل له أن قوماً بمصر يروون عنك أن وطء الدبر حلال، فقال: يكذبون علي. [4]

وروى الحارث بن مسكين عن ابن القاسم كراهته وأنه حكى الكراهة عن مالك، ولأجل هذا النقل المضطرب عن مالك توقف سحنون في هذه المسألة متفكراً فيها أربعين سنة، وجزم بإباحته بعض المالكية، وتوقف بعضهم للاشتباه وأن تركه أفضل، إلا إن تعذر فلا حرج لعسر الاحتراز منه.[5]

والتحقيق أن مالكاً رجع عن إباحته بأخرة كما ذكره الحافظ أبو يعلى الخليلي في (الإرشاد)، وروى الرجوع عنه ابن وهب وغيره، وعليه استقر مذهب أصحابه وبه يفتى حذاق المذهب، وقد نقل ابن شاس في (الجواهر) التحريم عن مالك من ثلاثة وجوه، وذكر أبو محمد بن عطية أن القول بالإباحة عن مالك وغيره زلة عالم لا ينبغي لمؤمن بالله واليوم الآخر أن يعرج عليها. [6]

وقال المزني: كنت عند ابن وهب وهو يقرأ علينا رواية مالك، فجاءت هذه المسألة، فقام رجل فقال: يا أبا محمد ارو لنا ما رويت، فامتنع أن يروي لهم ذلك وقال: أحدكم يصحب العالم، فإذا تعلم منه، لم يوجب له من حقه ما يمنعه من أقبح ما يروي عنه، وأبى أن يروي ذلك. [7]

---

(١) فتاوى البرزلي ٣٢١/٢، المعيار المعرب ٢٥٨/٣-٢٥٩.

(٢) فتاوى ابن أبي زيد رقم ١٢٤ ص ١٠٤ ط/الغرب، البيان والتحصيل ٤٤٦/٤.

(٣) البيان والتحصيل ٧٩/٥، النوادر والزيادات ٦٢٥/٤.

(٤) الذخيرة ٤١٦/٤-٤١٧، تلخيص الحبير ٣٧٩/٣.

(٥) تلخيص الحبير ٣٨٠/٣، المعيار ٢٥٨/٣-٢٥٩، فتاوى البرزلي ٣٢١/٢-٣٢٢.

(٦) الإرشاد ٢٠٦/١، عقد الجواهر الثمينة لابن شاس ٤٦٢/٢، تفسير ابن عطية ٥٤٧/١.

(٧) تلخيص الحبير ٣٧٩/١.

وأما (كتاب السر) فقد ذكره القاضي عياض في تصانيف مالك من (المدارك) وقال: (وقد نسب إلى مالك أيضا كتاب السر من رواية ابن القاسم عنه)، وساق سنده إليه، وقال الحافظ ابن حجر: (وقفت عليه في كراسة لطيفة من رواية الحارث بن مسكين عن ابن القاسم عن مالك، وهو يشتمل على نوادر من المسائل، وفيها كثير مما يتعلق بالخلفاء، ولأجل هذا سمي بكتاب السر وفيه هذه المسألة، وقد رواه أحمد بن أسامة التجيبي[1] وهذبه ورتبه على الأبواب، وأخرج له أشباهاً ونظائر في كل باب، وروى فيه من طريق معن بن عيسى سألت مالكاً عنه فقال: ما أعلم فيه تحريماً) [2].

وهذا يبين أن مالكاً أباحه مع الكراهة على الأصل، حيث لم يثبت عنده تحريمه، فلما تبين له تحريمه رجع عنه.

وقد ذكر ابن فرحون في (الديباج) في ترجمة أبي بكر الخلال من فقهاء مصر أنه روى (كتاب السر) هذا عن محمد بن أصبغ عن أبيه عن ابن القاسم [3].

وذكر القرطبي شارح مسلم أن حذاق المذهب أنكروا نسبة هذا الكتاب لمالك، وأنكره أبو بكر الأبهري والبدر الدماميني، وجزم ابن الحاجب في (فروعه) أنه كتاب مجهول، وقال الحطاب في (شرح مختصر خليل): (وأما كتاب السر فمنكر، قال ابن فرحون: وقفت عليه وفيه من الغض من الصحابة والقدح في دينهم خصوصاً عثمان رضي الله عنه، ومن الحط على العلماء والقدح فيهم ونسبتهم إلى قلة الدين، مع إجماع أهل العلم على فضلهم، خصوصاً أشهب ما لا أستبيح ذكره، وورع مالك ودينه ينافي ما اشتمل عليه كتاب السر، وهو جزء لطيف نحو ثلاثين ورقة) [4].

وهذه المسألة من المسائل المستبشعة الغريبة التي وقعت في (المستخرجة) وهي (العتبية) التي استخرجت بالسماعات على (المدونة)، وقد أنكر أئمة المالكية على العتبي ذلك وقال ابن لبابة: (العتبي هو الذي جمع المستخرجة، وكثّر فيها من الروايات المطروحة والمسائل الشاذة)، وقال ابن وضاح: (في المستخرجة خطأ كثير)،

---

(١) أحمد بن أسامة بن أحمد التميمي المصري، مقرئ حافظ قرأ لورش على إسماعيل النحاس، وكان قيماً بالقراءة عارفاً بها وروايته في التيسير، توفي ٣٥٦هـ وقد جاوز المائة، غاية النهاية ٣٨/١، معرفة القراء للذهبي رقم ٢١٠، حسن المحاضرة ٤٠٢/٢.

(٢) ترتيب المدارك ٢٠٧/١، تلخيص الحبير ٣٧٤/١.

(٣) الديباج ١٨٨/٢، ابن الخلال اسمه محمد بن أحمد توفي ٣٢٢هـ.

(٤) المفهم للقرطبي ١٥٨/٤، مواهب الجليل للحطاب ٤٠٧/٣ ط/النجاح، البحر الزخار للمهدي ٨٠/٣، جامع الأمهات ٢٦١.

وقال ابن عبد الحكم: (رأيت جلها مكذوباً ومسائل لا أصول لها)، وقيل إن أحمد بن مروان عرف بابن الرصافي المتوفى سنة ٢٨٦ هـ، هو الذي ألف (المستخرجة) وكان معروفاً بكثرة الجمع للرأي والحديث [١].

وأما ما حكاه ابن عبد الحكم عن الشافعي فقد قال الربيع: (كذب والله الذي لاإله إلا هو، قد نص الشافعي على تحريمه في ستة كتب)، قال الحافظ: (تكذيب الربيع لمحمد لا معنى له؛ لأنه لم ينفرد بذلك فقد تابعه عبد الرحمن أخوه، أخرجه أحمد بن أسامة)، ونقل أبو القاسم الرافعي في (الشرح الكبير) أن بعضهم أقام ما رواه ابن عبد الحكم قولاً، فقال الحافظ ابن حجر: (إن كان كذلك فهو قول قديم، وقد رجع عنه الشافعي كما قال الربيع، وهذا أولى من إطلاق الربيع تكذيب ابن عبد الحكم فإنه لا خلاف في ثقته وأمانته، وإنما اغترّ محمد بكون الشافعي قص له القصة التي وقعت له بطريق المناظرة بينه وبين محمد بن الحسن، ولا شك أن العالم في المناظرة يتقذر القول وهو لا يختاره، فيذكر أدلته إلى أن ينقطع خصمه، وذلك غير مستنكر في المناظرة). [٢]

والمناظرة التي أشار إليها ذكر هو أن الحاكم أخرجها في (مناقب الشافعي) له، عن ابن عبد الحكم أن الشافعي كلم محمد بن الحسن في إتيان المرأة في دبرها فقال: بأي شيء حرمته؟ قال: يقول الله تعالى ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ الله)، و﴿فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾، والحرث لا يكون إلا في الفرج، قال الشافعي: أفيكون ذلك محرماً لما سواه؟ قال: نعم، قال الشافعي: ما تقول لو وطئها بين ساقيها أو في أعكانها أو تحت إبطها أو أخذت ذكره بيدها، أفي ذلك حرث؟ قال: لا، قال الشافعي: أفيحرم ذلك؟ قال: لا، قال الشافعي: فلم تحتج بما لاحجة فيه؟ قال: فإن الله قال: ﴿وَالَّذِينَ هُم لِفُرُوجِهِم حَافِظُونَ﴾ فقال الشافعي: هذا مما يحتجون به على الجواز، إن الله أثنى على من حفظ فرجه من غير زوجته، وما ملكت يمينه [٣].

وقد ردّ العلامة أبو الثناء الألوسي ما أورده الشافعي على محمد في هذه المناظرة، بأنه مدفوع بأن الإمناء فيما عدا الصمامين لا يُعدُّ في العرف جماعاً ووطئاً، والله تعالى قد حرم الوطء والجماع في غير موضع الحرث لا الاستمناء [٤].

كما أن قوله ﴿وَالَّذِينَ هُم لِفُرُوجِهِم حَافِظُونَ﴾ لا حجة فيه على الإباحة كما مر، بل هو بعمومه يدل على التحريم؛ لأن الحفظ يشمل الحفظ عن الحرام، والحفظ الذي هو صون الشيء عن الأذي والقذر، والدبر موضع النجو وهو أذى مستقذر.

---

(١) الديباج ١٧٧/٢، جمهرة تراجم المالكية رقم ١٧٥، تاريخ العلماء بالأندلس لابن الفرضي رقم ٦٥ ط/مصر.

(٢) الشرح الكبير للرافعي ١٧٤/٨، تلخيص الحبير ٣٧٣/٣.

(٣) تلخيص الحبير ٣٧٢/٣-٣٧٣.

(٤) روح المعاني ١٢٥/٢.

وأما النقل عن الإباضية فالصحيح من مذهبهم التحريم الشديد، كما في (مصنف أبي بكر الكندي) و(مكنون البشري)، وذكر البطاشي في (منظومته) أن للزوجة منعه منه، فقال:

وفي المحيض والنفاس تمنع ... لو كان منعاً بصياح يقع

لو كان في غير دم إذ يطلب ... ذلك في الفرج ومنه تهرب

وما لها تمنعه إن شاء ... في غير فرجها متى جاء

وقبل غسل تمنعه بعدما ... تظهر من دون صياح علما

وقال بعض بالصياح تمنع ... إن جاءها وعن حشاها تدفع [(١)]

وقد أطلق أطفيش كفر فاعله عندهم، قال في (تفسيره): (قوله ﴿حَرثٌ لَكُمْ﴾ موضع الحرث، فالوطء للتوالد بقصد إقامة الدين وصون النفس عن الفحش بالذات، ولقضاء الوطر بالعرض، فيحرم نكاح الدبر إذ لا ولادة منه، فمن جامع في الدبر زوجته أو سريته عمداً كفر) [(٢)].

وفي (القاموس) للسعدي أن نكاح الدبر من فعل البهائم؛ لأن الإنسان يبتغي بالجماع الولد، والبهائم لا تريد ولداً فلا ينبغي أن يكون جماعه جماع البهائم [(٣)].

ووقع في (جواهر الآثار) لابن عبيدان أنه يجوز للرجل أن يأتي زوجته مدبرة إذا كان الوطء في القبل، فإن أولج في الدبر خطأ فبعض المسلمين يحرمها عليه، وبعضهم لم يحرمها عليه، وهو أكثر القول[(٤)].

وقال الوهبي في (تفسيره): (وزعم بعض العلماء ولكنه زل، أنه يجوز إتيان النساء في أدبارهن مستدلاً بهذه الآية –آية البقرة– زاعماً أن الله سبحانه وتعالى سمى المرأة حرثاً، فالحرث اسما لها كلها لا لقبلها فقط، وأن الله سبحانه وتعالى خيّر الرجال بقوله: ﴿أَنّى شِئتُم﴾ بين أن يأتوها في إقبالهن أو في أدبارهن؛ لأن أنى هنا بمعنى أين، وذلك يدل على تعدد المكان، وذلك خطأ فاحش؛ لأن الله سبحانه وتعالى أخبر بأنهن حرث، فيقدر مضاف، أي: محل حرث فتؤتى للحرث، والحرث إنما هو في القبل؛ لأنها لا تلد من الدبر، فيقدر مضاف آخر، أي: فأتوهن في أقبالهن من أدبارهن أو جوانبهن، أو من أمامها أو لتعدد الأحوال، أي: مستدبرات أو مستقبلات أو مجانبات وقائمات وقاعدات أو ممتدات على الأرض أو منحنيات كالراكعة والساجدة، كما يأتي الإنسان أرضه للحرث من أي موضع شاء، وعلى أي حال شاء وقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّى شِئتُم﴾ كالبيان لقوله: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِن حَيثُ

(١) المصنف للكندي النزوي ١٦٩/٣٥ ط/عمان، مكنون الخزائن للبشري ٧٥/٨، سلاسل الذهب للبطاشي ٢٤٥/٥ ط/عمان.

(٢) تفسير محمد بن يوسف أطفيش المسمى تيسير التفسير ٣٤٢/١ ط/عمان.

(٣) قاموس الشريعة للسعدي ٧٩/١١ ط/عمان.

(٤) جواهر الآثار لمحمد بن عبيدان ٢٦٩/٣ ط/عمان.

أَمَرَكُم اللهُ﴾ أي: الموضع الذي أمرتكم بإتيانه هو مكان الحرث، ودليل على أن المراد الأصل بالوطء طلب الولد لا قضاء وطر، فأتوهن من حيث يلدن) [1].

وذكر العلامة سلمة العوتبي الصحاري في (كتاب الضياء) أن من شرط حل المطلقة البائنة ثلاثاً لزوجها الأول، أن يكون وطء الثاني لها وطئاً غير محرم، وأن يكون الواطئ قد ذاق العسيلة منها وذاقت عسيلته، والوطء في الدبر على هذا لا يحل البائنة لزوجها الأول؛ لأن وطء الدبر محرم من جهة عند الإباضية، كالوطء حال الحيض كما نص عليه العوتبي نفسه، ولأن الوطء في الدبر لا يتحقق به ذواق العسيلة من الطرفين [2].

وأما الإمامية فقد أطلق المحققون منهم أن في المذهب روايتين: التحريم والجواز مع الكراهة المغلظة وهي الأشهر، ذكره أبو القاسم الحلي في (المختصر) و(الشرائع)، والعاملي وغيرهم [3].

وقال شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي في (النهاية): (ويكره للرجل أن يأتي النساء في أحشاشهن). [4]

وقال الحلي في (الجامع): (لابأس بوطء الدبر، وعند بعض أصحابنا يحرم). [5]

وقال الخميني في (الوسيلة): (المشهور جواز وطء الزوجة دبراً على كراهية شديدة، والأحوط تركه خصوصاً مع عدم رضاها). [6]

ورووا عن أهل البيت عليهم السلام مروايات في تحريمه وإباحته، مذكورة في (الكافي) وغيره، وساقها النجفي في (شرح شرائع الإسلام) مستوفاة، وتكلف في توجيه روايات التحريم وترجيح الجواز[7].

وصحح البهبودي رواية (الكافي) في الإباحة، وضعف روايته عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في النهي عن إيذاء النساء بفعله، فيما عمله من (صحيح الكافي) [8].

والتحريم مذكور عندهم عن العترة المطهرة في رواية سدير[9] وهاشم[10] وابن بكير، [11] ومرسل أبان، وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، وروايتي معمر بن خلاد[12] عن الرضا عليه

---

(١) هيمان الزاد للوهبي ٣/٢١٤-٢١٥.

(٢) الضياء للعوتبي الصحاري ٨/٢٢٦-٢٢٧ ط/عمان.

(٣) المختصر النافع للحلي ص ١٧٢ ط/مصر، الروضة البهية للعاملي ٥/١، شرائع الإسلام للحلي ٢/٢٧٠ ط/بيروت.

(٤) النهاية للطوسي ٤٨٢ ط/الكتاب العربي.

(٥) الجامع للشرائع للحلي ٤٥٤ ط/الأضواء.

(٦) تحرير الوسيلة للخميني ٢ / ٢١٦ ط/المنتظر.

(٧) جواهر الكلام للنجفي ٢٩/١٠٣-١٠٥ ط/بيروت، فروع الكافي للكليني ٥/٥٤٠ ط/الأضواء.

(٨) صحيح الكافي للبهبودي ٣/٨١ ط/الدار الإسلامية.

(٩) سدير بن حكيم الصيرفي أبو الفضل الكوفي، يروي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، مختلف فيه عندهم وقد رجح الخوئي توثيقه، لم تذكر وفاته، جامع الرواة للأردبيلي ٣٥٠، معجم الخوئي رقم ٤٩٩٢.

(١٠) هاشم بن المثنى، كوفي ثقة، له كتاب يروي منه عن الصادق عليه السلام، ذكره النجاشي في (رجاله) رقم ١١٦٧، لم أقف على وفاته.

(١١) لعله عبد الله بن بكير بن أعين بن سنسن الشيباني مولاهم أبو علي، ذكره النجاشي في الرواة عن جعفر الصادق عليه السلام، وأن له كتاباً، لم تذكر وفاته. رجال النجاشي رقم ٥٨١، معجم الخوئي ٦٧٤٥، نقد الرجال للتفرشي ٣/ رقم ٣٠١٥.

(١٢) أبو خلاد بغدادي روى عن أبي الحسن الرضا عليه السلام وصنف كتاب الزهد، ذكره أبو العباس النجاشي في (رجاله) رقم ١١٢٨ ووثقه.

السلام، ورواية زيد بن ثابت عن أمير المؤمنين علي عليه السلام، كلها في تحريم وطء النساء في الدبر، وبه يفتي القمّيون وابن حمزة(١) والشيخ أبو الفتوح الرازي(٢) والراوندي في (اللباب) (٣) والسيد أبو المكارم صاحب (بلابل القلائل)، وحكى النجفي في (الجواهر) عن فاضل من الأشراف لم يسمه، أنه كان يذهب إلى التحريم، ويدعي أنه سمع ذلك مشافهة ممن قوله حجة، يعني المهدي عليه السلام قال: وهو مؤيد للنصوص. (٤)

وقد حكى شيخ الإسلام في الكتاب الذي نقض به ما جمعه ابن المطهر الحلي من أصول الإمامية، عن ابن العُود الحلي(٥) ما يفيد أن من أصولهم في ترجيح ما تعادل من الأقوال عندهم في المذهب، ترجيح القول الذي يكون معه قول الحجة. (٦)

وممن رجح التحريم من حذاق الإمامية، الطباطبائي في (تفسيره)، وذكر أن آية البقرة لا تفيد الإباحة، وأنها لا تدل إلا على التوسعة من حيث الحرث، واستظهر أن المراد من الروايات التي فيها الإباحة عن أهل البيت عليهم السلام هو الإتيان من الخلف في الفرج. (٧)

وقال أبو الحسن القمي في (تفسيره): (قال الصادق عليه السلام: ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾ أي: متى شئتم في الفرج، والدليل على قوله في الفرج قوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ فالحرث الزرع في الفرج، في موضع الولد (٨).

ونقل القاضي أبو حنيفة النعمان من الإمامية في (الدعائم) عن علي عليه السلام أنه كان يكره إتيان النساء في أدبارهن، ولم يذكر غيرها، والمراد من الكراهة التحريم إذا أطلق عند السلف (٩).

---

(١) حمزة بن حمزة الحسيني ناصر الدين العلوي أحد المفتين على مذهب الإمامية، قرأ على محمد ولد ابن المطهر الحلي وسأله عن مسائل جمعت جواباتها في حاشية (الطهارة) للكركي، كان حياً سنة ٧٣٦. أعيان الشيعة ٢٤١/٦، الموسوعة الرجالية ٨٧/٨ رقم ٢٧١٨.

(٢) الحسين بن علي الخزاعي المفسر الفقيه الواعظ، أخذ عن أبيه وأبي علي الطوسي، وعنه المنتجب وأبو طالب الطوسيان، وصنف تفسيراً كبيراً أسماه (روض الجنان) طبع بالفارسية في عشرين مجلدة، وشرح (مسند الشهاب) للقضاعي وسماه (روح الأحباب)، كان حياً سنة ٥٥٢. أعيان الشيعة ٦/ ١٢٦، تنقيح المقال للمامقاني ٣٣٩/١ رقم ٣٠١٣.

(٣) أبو الحسين سعيد بن هبة الله قطب الدين فقيه إمامي مفسر محدث متكلم أديب، أخذ عن ابن الشجري والطبرسي، وعنه ابن شهر آشوب، وصنف خمسين كتاباً منها التفسير وشرح نهاية الطوسي وتهافت الفلاسفة، توفي ٥٧٣. أعيان الشيعة ٢٦٠/٧، معجم الخوئي ٩٣/٨.

(٤) جواهر الكلام للنجفي ١٠٤/٢٩-١٠٥-١٠٦.

(٥) عالم الإمامية ومتكلمهم الفقيه أبو القاسم حسن بن الحسين نجيب الدين الأسدي الجزيني بجيم وياء مكسورتين مشددتين، نسبة إلى جزين من قرى جبل عامل بلبنان أهلها مشهورون بالرفض، وكان تحول إليها من حلب بعدما سبّ الثلاثة فصفع وطيف به وأهين، وكانت له فضيلة ومشاركة في علوم كثيرة، حسن المحاضرة والمعاشرة لطيف النادرة كثير التعبد بالليل له شعر جيد، ولا ذكر له في كتب طبقات وتراجم الإمامية إلا نادراً لأن كتب العامليين عدم أكثرها في الحوادث والفتن، توفي ٦٧٩ وعمره ست وتسعون، ترجمته في: توضيح المشتبه لابن ناصر الدين ٤١٧/٣، البداية والنهاية ٢٨٧/١٣، العبر ٣٤١/٣، كنوز الذهب لابن العجمي ٣٦٣/١، الموسوعة الرجالية ٦٣/٧ رقم ٢٤٣٤، تلخيص مجمع الاداب لابن الفوطي ٦٥/١، إعلام النبلاء للطباخ ٤٧٩/٤، شذرات الذهب ٦٣٧/٧.

(٦) منهاج السنة ١/ ٨٩.

(٧) الميزان للطباطبائي ٢١٨/٢-٢٢١ ط/الأعلمي.

(٨) تفسير القمي ٨١/١ ط/الأعلمي.

(٩) دعائم الإسلام للنعمان ٢١٤/٢ ط/الأضواء، والقاضي أبو حنيفة النعمان بن محمد التميمي فقيه عالم باللغة والشعر وأيام الناس، له كتاب (المجالس والمسامرات) توفي ٣٦٣هـ، أعيان الشيعة ٢٢٣/١٠.

ورجح السبزواري في (تفسيره) التحريم، وزيّف ما أورده النجفي في الإباحة من المرويات والدلائل عن أهل البيت سلام الله عليهم، قال: (قوله: ﴿فَأْتُوْا حَرْثَكُم أنّى شِئتُم﴾، أي باشروا ذلك بأية كيفية أردتم وأحببتم، بحيث لا يكون بالمباشرة إيذاء ولا ضرر عليهن، إلا أن ذلك يكون في موضع الحرث، لا في موضع الفرث الدبر؛ لأن عمل وطئهن شرعه سبحانه للاستنتاج لا للإفراز) (١).

ثم نقل عن الرضا عليه السلام أنه قال: إن اليهود كانوا يقولون: إذا أتى الرجل المرأة من خلفها خرج الولد أحول، فأنزل الله تعالى الآية، من خلف أو قدام خلافاً لقول اليهود، ولم يعن في أدبارهن.

قال السبزواري: (وهذه الرواية مؤيدة لما قلناه، نعم قيل بالجواز مع الكراهة، لكن لا يبعد أن يستفاد من قوله ﴿وَاتّقُوْا اللهَ﴾ عدم الجواز، أو الجواز مع الكراهة الشديدة التالية للحرمة) (٢).

ثم ذكر أن الاحتياط بتركه واجب، وأن مجانبة الوطء في الدبر من التقوى التي أمر الله بها في نفس الآية قال: (وأما الإدخال في غير موضع التناسل، فخارج عن دائرة تشريع النكاح، بل هو عمل يستقبحه العقلاء؛ لأنه يشبه وطء الحيوان بل هو أسوأ وأقبح؛ لأن الحيوان يضع الشيء في محله بالغريزة، ولو كان يأتي أنثاه من الخلف، إذ لا يمكن من وطئها من غيره، أما الإنسان فيحاول الوطء في موضع الفرث على خلاف الخلقة، فلا بد من تجنب هذا الأمر المذموم عند العقلاء، والمبغوض عند النساء، لأنه يوجب أذية أكثرهن) (٣).

وقال أيضاً: (وأما القول بكون الأمر بإتيان الحرث عاماً يشمل القبل والدبر، فمردود بأن من له الباع الطويلة في فهم لغة القرآن الكريم، والمعرفة الواسعة باصطلاح العرب الذين نزل القرآن على لسانهم، ووفق قواعدهم وقوانينهم في مخاطباتهم، يعرف أن هناك فرقاً بين قول القائل: أكرم زيداً الضارب عمراً، وأكرم زيداً، فإن الأمر في الثاني عام من حيث أوصاف زيد وجهاته، بخلاف الأمر الأول المقيد بوصف الضرب لزيد؛ لأن تعليق الحكم على المصدر، أو على وصف دال، مشعر بأن نفس المصدر في الأول، ومنشأ اشتقاقه في الثاني علة الحكم، .... وبه تعرف أن الأمر فيما نحن فيه مقيد بعلة، هي كون النساء حرثاً، وأنه قال سبحانه: ﴿فَأْتُوْا حَرْثَكُم أنّى شِئتُم﴾ معلقاً حكمه على عنوان حرثيتهن، فإذا انتفت العلة قهراً ينتفي المعلول، وإلا فتكون التعليقات على الأوصاف والمصادر مع الاستناد إلى الذوات في الكتاب الكريم هذراً، والكتاب منزه عن النقائص طراً، وكل جهاته مصونة عن النقض والإبرام، وإذا وجد شيء من ذلك فيه فإنه يحمل على قصور أفهامنا عن إدراك حقيقته... قال: فالدليل على الجواز عليل، والمختار هو عدم الجواز) (٤).

---

(١) الجديد في التفسير للسبزواري ١/٢٦٩ ط/التعارف.

(٢) الجديد ١/٢٦٩.

(٣) الجديد ١/٢٧٠.

(٤) الجديد ١/٢٧١-٢٧٢.

وكلامه هذا في غاية التحقيق، وهو يهدم ما حاوله النجفي في (الجواهر) وشغب به من نقض روايات التحريم عن أئمة أهل البيت عليهم السلام رواية ودراية، على أن نفس مرويات الجواز عنهم لا يسلم للإمامية ثبوتها؛ لأنها لم تنقل عنهم بإسناد متصل أصلاً، فضلاً عن كون طريق نقلها ثابتاً صحيحاً لا مطعن عليه.

وقد حكى المهدي إجماع العترة المطهرة على تحريم الوطء في الدبر، فذكر عن أبي حامد الجاجرمي من الشافعية وغيره، أن تحريم وطء الدبر قطعي، قال المهدي: (ولعل حجته التواتر المعنوي بالتحريم، وإجماع أهل البيت) [1].

وقد أفرد هذه المسألة بالتصنيف أبو الفرج بن الجوزي، وأبو العباس القرطبي في جزء أسماه (إظهار إدبار من أجاز الوطء في الأدبار)، والذهبي في مصنف ذكر أنه لا يطالعه عالم إلا ويقطع بتحريم ذلك، وللحافظ ابن حجر فيها تصنيف مفرد أسماه (تحفة المستريض في حكم التحميض)، ذكره أبو العباس الغماري في (نوادره) وقال: (أتى فيه بغرائب النقول الدالة على تبحره وسعة اطلاعه بما يقضى منه العجب) [2].

وكنت جمعت فيها تصنيفاً مفرداً في كراس لطيف أسميته (القُّقاح في حكم الفِقاح) وقد لخصت منه في هذا البحث ما يتعلق به المقام. والله أعلم

---

(١) البحر الزخار ٨٠/٣ ط/الرسالة.

(٢) النبلاء ١٠٠/٥، المفهم للقرطبي ١٥٨/٤، جؤنة العطار للغماري ٨٧/١.

المبحث الخامس

(وقائع الأعيان لا عموم لها، وقضايا الأحوال عمومها نوعي لا شمولي)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: كلام الأصولين في القاعدة.

أما واقعة العين: فهي الحكومة المتعلقة بحادثة تنزل في قضية تختص بمعين.

وأما قضية الحال: فهي الحكومة التي تتعلق بحادثة تنزل في حال أو نوع أو ظرف أو وصف معين.

وذلك أن واقعة العين حكم متعلق في شخص بعينه فلا يعم غيره، كما في حديث البراء في التضحية بالجذع من المعز، فإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له: (ضحّ، ولا تصلح لغيرك)[١]، وحديث خزيمة بن ثابت المعروف في أن شهادته تعدل شهادة رجلين [٢].

وحكاية الحال أو قضية الحال حكم أو حادث يختص لا بمعين، بل بحال أو وصف يعم معينين، فعمومه بدلي مطلق، وليس يعم عموماً صلاحياً شمولياً، بمعنى أنه يعم في جنسه، أو في الحال والنوع الذي نزلت فيه الواقعة أو الحكومة، كما مر في حديث الصائم في السفر، وكما في قصة هند وسؤالها النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن جواز أخذها من مال أبي سفيان لبخله، وكونه لا يعطيها ما يكفيها وولدها من النفقة، فرخص لها صلى الله عليه وآله وسلم أن تأخذ ما يكفيها وولدها بالمعروف[٣].

فإنه لا يختص بهند ولا يشمل كل زوجة، بل يعم عموماً نوعياً، فيشمل من كان حالها مع زوجها في النفقة كحال هند، فعمومه مطلق في جنسه ونوعه لا شمولي، فهو كما قالوا في الفرق بين العام والمطلق، فهو عام في نوعه وجنسه، وخاص في حاله.

وقد حكى شيخ الإسلام في هذا النوع الاتفاق على أنه لا يختص بالشخص، وإنما اختلفوا في هل يقصر على نوع العين [٤]، أي: نوع وحال المعين الذي وردت فيه الواقعة أو القضية.

وهذا هو الصحيح أنه لا يعم مطلقاً، وإنما يعم نوع وحال من وردت الواقعة فيه؛ لأنه لو قيل بالتعميم الشمولي لم يكن للسبب أو الحال الذي ورد عليه فائدة، وإنما فائدة وروده على نوع أو حال معين قصره عليه.

---

(١) البخاري في الأيمان باب إذا حنث ناسياً ٦٦٧٣، ومسلم في الأضاحي باب وقتها ١٩٦١.

(٢) أخرجه الحاكم ٥٦٩٥ وصححه ووافقه الذهبي.

(٣) البخاري في البيوع باب من أجرى أمر الأنصار ٢٢١١، مسلم في الأقضية باب قضية هند ١٧١٤ .

(٤) مقدمة أصول التفسير ٥٩-٦٠ ط/التراث، المسودة ٣٠٩/١.

وبهذا يدرك الفرق بين واقعة العين وحكاية الحال، فالأولى تختص بالمعين الذي ورد فيه الخبر إلا بدليل يدل على التعميم، والثانية الأصل فيها العموم في الأحوال والأنواع إلا بدليل، وذلك لأن واقعة العين يقترن بها ما يشعر بالخصوصية، كالتصريح باسم المعين، أو اختصاص الحكم به، أو نفيه عما عداه، وقضية الحال يقترن بها ما ينبئ باختصاصها بحال أونوع أو زمان أو مكان (١).

وهنا تنبيهات:

الأول: أن الجمهور من الأصوليين على جواز تخصيص العموم بوقائع الأعيان وقرائن الأحوال خلافاً لبعض الحنابلة، كالنهي عن القران بين تمرتين في لقمة واحدة، فإنه مختص بما إذا كان الطعام لا يكفي، وهو من التخصيص بقرائن الحال كما قال العز بن عبد السلام في (قواعده) (٢).

وقول الجمهور صحيح بالنسبة لقضايا الأحوال، لكنه غير متجه في وقائع الأعيان؛ لأن التخصيص فيها متعلق بالشخص، وإلا فلا معنى لانتفاء العموم عنها إذا قيل إنها تخص العام، نعم إن أريد بالتخصيص استثناء مَن وردت فيه الواقعة من الشخوص فمتجه، وإلا فلا.

الثاني: قرره الشاطبي أن القواعد والنصوص الكلية التي جرى عليها العمل واستمرّ، لا تؤثر فيها معارضة قضايا الأعيان والأحوال؛ لأنها مقطوعة، وهذه الأخيرة مظنونة، وتلك كلية عامة مطردة، وهذه القضايا جزئية طارئة لسبب يتعلق إما بشخص فيخص به، وإما بنوع أو حال فيعم فيه ولا يتجاوزه؛ لأنهما إذا تعارضا فلا يخلو إما أن يعمل بهما معاً وهو باطل؛ لأنه كما قال الشيخ دراز رحمه الله يستلزم التكليف بالضدين، وإما أن لا يعمل بهما معاً وهو كذلك ظاهر البطلان، وإما أن يعمل بأحدهما دون الآخر، وإعمال الجزئي ترجيح له على الكلي وهو خلاف الأصل، فلم يبق إلا إعمال الكلي وهو المطلوب (٣).

ونبه الشاطبي إلى أن هذا الأصل كثير الفائدة عظيم النفع، فإن المتمسك بالكلي له الخيرة في الجزئي في حمله على وجوه كثيرة بنوع من التأويل ونحوه، قال: وإن تمسك بالجزئي لم يمكنه الخيرة في الكلي، فثبت في حقه المعارضة، ورمت به أيدي الإشكالات في مهاوٍ بعيدة، وهذا هو أصل الزيغ والضلال في الدين؛ لأنه اتباع للمتشابهات، وتشكك في القواطع والمحكمات (٤).

التنبيه الثالث: أن أكثر ما يدعى فيه أنه واقعة عين من النصوص الصواب فيه أنه من حكايات الأحوال؛ لأن الأصل في نصوص الشارع العموم والشمول، فورود حكاية الحال أكثر من قضية العين في النصوص.

---

(١) وقائع الأعيان والأحوال للدكتور محمود عبد الرحمن ص ٨٤٤ –مجلة دار العلوم بالفيوم عدد ١٦ الجزء الأول.

(٢) البحر المحيط ٣/٣٣٣-٣٣٤، العقد المنظوم للقرافي ٢/٢٩٥، قواعد الأحكام ٢/١٣-١٣٢.

(٣) الموافقات ٤/٨-٩.

(٤) الموافقات ٤/١٢.

وللشافعي عبارتان أشكل ظاهرهما على بعض أهل العلم حتى إن منهم من منع صحتها عنه، كالأصفهاني في (شرح المحصول)، وذكر القرافي أنه سأل بعض فضلاء الشافعية عنهما فذكر أنه يحتمل أن له في المسألة قولين[1].

وهو قوله: (حكاية الحال إذا تطرق إليها الاحتمال، كساها ثوب الإجمال، وسقط بها الاستدلال) مع قوله: (ترك الاستفصال في حكايات الأحوال، مع قيام الاحتمال، ينزل منزلة العموم في المقال، ويحسن بها الاستدلال)[2].

ولا تنافي بين العبارتين، فقد وجهها الأصفهاني وابن دقيق العيد بأن العبارة الثانية المراد منها ترك استفصال الشارع، والأولى أن الواقعة نفسها لم تنقل بتفصيل، بل نقلا مجملاً، لوجوه يختلف الحكم باختلافها، وصححه الزركشي [3].

على أن الشافعي رضي الله عنه لم يرد مطلق الاحتمالات، وإنما أراد الاحتمال المانع من الاستدلال بحكاية الحال، وهو المساوي أو الراجح، فأما المرجوح فلا عبرة به، كما لا عبرة بالتجويز العقلي؛ لأنه يفضي إلى رد معظم الوقائع، قاله القرافي و العلامة تقي الدين المقترح في (نكته على البرهان) [4].

واختلفوا في تنزيل الواقعة على العموم حال ترك الاستفصال، فنص الشافعي إلى أنه للعموم، وقيل بالوقف لأنه مجمل، ونفى العموم إلكيا الهراس، وفصل إمام الحرمين وأبو نصر بن القشيري وحكاه ابن دقيق العيد في (شرح الإلمام) بين العلم بتفاصيل الواقعة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فيعم، وإلا فلا، وقد نبّه الزركشي على أن المراد بسقوط الاستدلال في وقائع الأعيان، إنما هو بالنسبة إلى العموم في أفراد الواقعة لا سقوطه مطلقاً، فإن التمسك بها في صورة ما مما يحتمل وقوعها عليه، غير ممتنع [5].

وهذا كما تقدم غير ممكن في وقائع الأعيان لاختصاصها بالشخص أو العين، وإنما هو في حكاية الحال فإنها تعم كل من كان نوع حاله كحال صاحب الواقعة كما تقدم بيانه، وهو مراد الزركشي قطعاً؛ لأنه كغيره من الأصوليين لم يقع لهم التفريق بينهما كما وقع لبعض العلماء كشيخ الإسلام والمتقدمين كالشافعي، فواقعة العين هي المراد بعبارة الشافعي الأولى، وحكاية الحال مراده بعبارته الثانية، لكن العموم فيها نوعي بدلي لا شمولي صلاحي. والله أعلم

---

(١) الكاشف على المحصول للأصفهاني ٣٧١/٤ ط/العلمية، العقد المنظوم٥٣٣/١-٥٣٤، نفائس الأصول١٩٧٠/٤، البحر المحيط ١٥٤/٣.

(٢) قواعد ابن اللحام ٢٣٥.

(٣) الكاشف ٣٧١/٤، شرح الإلمام لابن دقيق العيد ٢١١/١، البحر المحيط ١٥٣/٣.

(٤) البحر المحيط ١٥٢/٣-١٥٣، القواعد لابن اللحام ٢٣٥.

(٥) البحر المحيط ١٥٠/٣-١٥٤، شرح الإلمام ٢١٣/١.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في توجيه الحديث

يتوجه على هذا الأصل أحاديث كثيرة جداً، منها:

١- حديث ابن أم مكتوم الأعمى رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، فسأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرخص له فيصلي في بيته، فرخص له، فلما ولى دعاه فقال: (هل تسمع النداء بالصلاة؟) قال: نعم، قال: (فأجب)، رواه مسلم[١].

هذا الخبر احتج به الموفق وغيره لمذهب الحنابلة أن صلاة الجماعة واجبة، وهو قول عطاء والأوزاعي وأبي ثور [٢].

وفيه نظر؛ فإن الحديث واقعة عين لا عموم لها فيختص بابن أم مكتوم، ويدل عليه وجوه:

الأول: أن هذا الحديث لم يقل به أحد من السلف على ظاهره، كما أفاده ابن رجب البغدادي في (شرح العلل) [٣].

الثاني: أنه رخص له بادئ الأمر، مما يفيد أن هذا العذر الذي ذكره مسقط للجماعة.

الثالث: وقع في (المسند) أنه قال: يارسول الله إني ضرير، شاسع الدار، ومثل هذه الأعذار تسقط بها الجماعة بإجماع المسلمين كما قال الشوكاني، فهذا الخبر مخالف لما جرى عليه عمل المسلمين، وقد تقرر في الأصول تقديم العمل والإجماع على خبر الآحاد؛ لأن الخبر جزئي والعمل المستمر كلي، وسبق عن الشاطبي وجوب تقديم الكلي على الجزئي ولاسيما في قضايا الأعيان كهذا الخبر، وقد قال الشافعي: (الإجماع أكبر من الخبر المنفرد) [٤].

الرابع: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رخص لعتبان بن مالك وكان أعمى، في ترك الجماعة والصلاة بمسجد داره كما في (الصحيحين) [٥]، وهو يدل على أن خبر ابن أم مكتوم مختص بشخصه.

الخامس: أن العمى رخصة في ترك الجهاد، فأولى أن يكون رخصة في ترك الجماعة، وهذا ظاهر في تخصيص هذا الحديث بشخص ابن أم مكتوم، فإنه لم يكن كغيره من العميان، ألا ترى أنه شهد مشاهد منها القادسية، واستخلفه النبي صلى الله عليه وآله وسلم على المدينة أكثر من مرة كما ذكر شيخ الإسلام في كتاب

---

(١) مسلم في المساجد باب يجب إتيان المسجد ٦٥٣.

(٢) المغني ٣/٥-٦.

(٣) شرح علل الترمذي لابن رجب ٤٥ ط/بغداد.

(٤) المسند ١٥٤٩٠، نيل الأوطار ٣/١٢٥، الفقيه والمتفقه للخطيب ١/١٣٠ رقم ٥٦٥ ط/ابن الجوزي.

(٥) البخاري في الصلاة باب المساجد في البيوت ٤٢٥، ومسلم في المساجد باب الرخصة في التخلف عن الجماعة ٦٣.

(الرد على ابن المطهر)، منها الخندق والحديبية، بل كانت معه الراية يوم القادسية، وفيه نزلت ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ (النساء: ٩٥) كما رواه البخاري، وقد شرط بعض الفقهاء سلامة السمع والبصر في الخليفة [(١)].

وهذا كله يدل على اختصاص هذا الخبر بابن أم مكتوم؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم علم صبره وجلده، فلم يرد حرمانه من الفضل.

بل ذكر الحافظ أبو العباس الغماري في (نوادره) أن كون اللواء يوم القادسية كان مع ابن أم مكتوم أمر غريب، يدل على شجاعة زائدة، بل لا يخرج عن نوع الكرامات [(٢)].

وهذا ظاهر في أن أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم له بإجابة النداء للجماعة، وعدم الرخصة له في تركها، من خصوصياته الدالة على مزيد فضله وحظوته عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فالحديث من وقائع الأعيان التي لا عموم لها فلا يتم الاستدلال به على المطلوب.

وقد قال أبو عبد الله التوربشتي في (شرح المصابيح) له بعد أن حمل الحديث على الاستحباب في حق ابن أم مكتوم رضي الله عنه:

(فوجه ذلك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نبأ ابن أم مكتوم بالرخصة في أول الأمر، ثم دعاه إلي العزيمة نظراً له واختياراً للأصلح وإرشاداً إلى ما هو الأليق بحاله وزمانه، فقد كان هو من فضلاء المهاجرين والسابقين الأولين، وكان لا يرغب يومئذ عن إدراك فضيلة الصلاة مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا مغموص عليه بالنفاق، أو جاهل بما له في ذلك، أو عاجز عن الحضور، وقد أشار مسلم في كتابه إلى تعليل هذا الحديث بإيراد حديث ابن مسعود بعده، وهو رحمه الله حسن السياق للأحاديث مبين لعللها في مدارج الترتيب، فروى بإسناده عن ابن مسعود أنه قال: لقد رأيتنا وما يتخلف عن الصلاة إلا منافق قد علم نفاقه أو مريض، إن كان المريض ليمشي بين رجلين حتى يأتي الصلاة، الحديث. فلما ذكرناه من الوجوه لم يقتصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم في جوابه على الرخصة بل كشف له عنها لما ابتلي به من الزمانة، وأشار ثانياً إلى العزيمة لما عرف فيه من الجلادة، وتفرس فيه من النجابة والصرافة والنجدة والشهامة، وقد ظهر منه آثارها وتبين علاماتها بعد حين، فخرج في خلافة عمر رضي الله عنه مناهضاً أعداء الله، فشهد القادسية وكان صاحب راية المسلمين يومئذ، فمن قائل إنه استشهد هنالك، ومن قائل إنه انحاز إلى المدينة راشداً فتوفي بها رضي الله عنه)، هذا كلامه، وللدهلوي نحوه فيما علقه من الحواشي على أحكام الحافظ ابن حجر [(٣)].

---

(١) منهاج السنة ٣٦/٥، أسد الغابة لابن الأثير ١٧٢/٣، مغازي الواقدي ٧٠/٢-٧٨، البخاري في تفسير رقم ٤٥٩٢، مجلة المنار ٢٠٨/٢٧ بحث حول شروط الخليفة للسيد رشيد رضا، القوانين الفقهية ٣١٣-٣١٤.

(٢) مسلم ٦٥٣-٦٥٤.

(٣) الميسر في شرح المصابيح للتوربشتي ٢٨٧/١-٢٨٨ ط/الباز، حاشية الدهلوي على بلوغ المرام ٢٠١/١ ط/الأرقم.

وقال المحب في (أحكامه): (هذا الحديث محمول على أنه كان في الجمعة لا في الجماعة، وقيل كان في أول الإسلام، والقصد إلى الترغيب في الاجتماع، وسد الباب على المنافقين في ترك حضوره).[١]

ودفع أبو الخطاب الكلوذاني في (مسائله) حمل الحديث على الجمعة بأن اللفظ عام في الجمعة وغيرها؛ لأنه ذكر الصلاة بالألف واللام، فاقتضى استغراق الجنس، بدليل رواية الدارقطني بلفظ (إني لا أقدر على قائد يلائمني في كل ساعة)، قال: وكل ساعة لا يكون فيها جمعة، وإنما التكرار في المكتوبات[٢]

٢– حديث ابن عمر أن النبي قتل مسلماً بمعاهد وقال: (أنا أكرم من وفى بذمته)، وفي رواية: قتل مسلماً بيهودي، وفي أخرى: أقاد رجلاً من أهل القبلة برجل من أهل الذمة. أخرجه الدارقطني والبيهقي والطحاوي موصولاً، وأخرجه أبو بكر بن أبي شيبة ويحيى بن آدم في (الخراج) وأبو داود وعبد الرزاق مرسلاً، وذكره الدارقطني في (علله) بلفظ: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قتل رجلين من الأنصار برجل من أهل الذمة [٣].

هذا الخبر صححه بعض الحنفية، واحتجوا به لمذهبهم أن المسلم يقتل بالمعاهد الذمي، وهو قول النخعي والشعبي، حتى استهجن هذا القول من طوائف الفقهاء فقال الإمام المجتهد أبو عبد الله بن المناصف في منظومته في الخلاف:

وقال بالأعجوبة الطريفة جماعة منهم أبو حنيفة
أن يقتل المسلم بالذميّ وذاك قول ليس بالمرضيّ [٤].

وأجاب الجمهور بأنه لا يصح، أعله الحافظان أبو الحسن الدارقطني وأبو بكر البيهقي بالانقطاع وتفرد ابن البيلماني به وهو منكر الحديث متروك، وقال الحافظ ابن حجر: (إسناده واهٍ) [٥].

وبتقدير صحته فقد وجهه أبو الحسن الماوردي بأنه لا حجة فيه؛ لأنه قضية عين لا تجري على العموم[٦].

ويقويه أنه وقع في رواية أبي داود في (المراسيل) أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قتل يوم خيبر مسلماً بكافر قتله غيلة... الحديث، وهو يفيد أنه حكاية حال فلا يختص بالشخص ولا يعم مطلقاً، وإنما يعم في النوع، بمعنى أنه يشمل المسلم الذي قتل المعاهد غيلة أو غدراً ونحو ذلك، فيقتل به، وإلا فلا.

(١) غاية الإحكام للمحب الطبري ٧٤٨–٧٤٩ ط/العلمية.

(٢) الانتصار في المسائل الكبار للكلوذاني ٤٨٠/٢ ط/العبيكان، الدارقطني ٣٨١/١.

(٣) الدارقطني ١٣٥/٣ وبعدها، البيهقي ١٥٦٩٥ وبعدها، معاني الآثار ٤٦٦٦، المصنف لابن أبي شيبة ٢٨٠٣١، الخراج ليحيى بن آدم رقم ٢٣٨، المراسيل لأبي داود رقم ٢٢٠، علل الدارقطني ٣٤٢٦، جامع المسانيد للخوارزمي ١٧٨/٢، مصنف عبد الرزاق ١٨٥١٤، السنن الصغرى للبيهقي رقم ٣١١٩.

(٤) إعلاء السنن ٩٩/١٨، تبيين الحقائق ١٠٣/٦–١٠٤.

(٥) بلوغ المرام ص ٢٢٦ رقم ١٦، فتح الباري ٣٢٤/١٢.

(٦) الحاوي الكبير ١٤/١٢.

وأيضاً: فقد ذكر ابن عقيل في (كتاب الجدل) تصنيفه، وأبو إسحق الشيرازي في (المعونة) أن الكافر الذي قتله النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمسلم كان رسولاً، وعند أبي حنيفة لا يقتل المسلم بالرسول[١].

وهذا بتقدير ثبوته يدفع حجة أصحاب أبي حنفية، ويقوي حمل الحديث على حكاية الحال فيعم بالنوع، بمعنى أنه يشمل كل مسلم قتل رسولاً كافراً كالسفراء ونحوهم فيقتل به.

وقد عارض الجمهور خبر ابن البيلماني هذا بحديث علي عليه السلام مرفوعاً: (لا يقتل مسلم بكافر)[٢].

وتأوله الحنفية بما وقع عند أحمد وحسنه الحافظ ابن حجر عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً: (لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده)، قالوا: قوله (ولا ذو عهد في عهده) معطوف على (مؤمن)، فالتقدير: لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده بكافر، فيكون الكافر في المعطوف هو الحربي؛ لأنه في مقابلة المعاهد، فلا حجة فيه [٣].

وتعقب بأنه إنما يدل على ذلك بمفهوم الصفة، والحنفية لا يقولون به، والجملة المعطوفة لمجرد النهي عن قتل المعاهد، فلا تقدير فيه أصلاً، على أن التقدير خلاف الأصل، وبأن المحققين من النحاة على أنه لا يلزم اشتراك المعطوف والمعطوف عليه إلا في الحكم الذي لأجله وقع العطف، وهو هنا النهي عن القتل [٤].

وقد أخرج ابن أبي شيبة عن عمر رضي الله عنه أنه أقاد رجلاً من المسلمين برجل من أهل الذمة، وذكر أن أبان بن عثمان قضى به وهو قاضي المدينة، وقضى به عمر بن عبد العزيز كما ذكره أيضاً ابن أبي شيبة، وذكره كذلك عن علي وابن مسعود بسند فيه ضعف، ونقل عن المساور أنه قال: (من اعترض ذمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم بقتلهم، فاقتلوه) [٥].

والتحقيق: أن الأصل عدم جواز قتل المسلم بالمعاهد وغيره من أصناف الكفار، لكن يسوغ للإمام أو الحاكم قتله بعذر أو سبب مشروع، كما لو قتل المسلم الكافر غدراً بعد أمانه، أو غيلة، أو كان رسولاً كالسفراء ونحوهم، ويقويه أن قوله عليه السلام (لا يقتل مسلم بكافر) هو من سلب العموم، فيفيد جواز قتله في بعض الأحوال والأزمان، لمصلحة يقدرها أهل الحل والعقد، أو بعذر ونحو ذلك.

---

(١) الجدل على طريقة الفقهاء لابن عقيل ص ٣٦ ط/الثقافة، المعونة في الجدل للشيرازي ٧١ ط/ الكويت.

(٢) البخاري في الديات باب لا يقتل المسلم بالكافر ٦٩١٥.

(٣) المسند ٦٦٦٢، تبيين الحقائق ١٠٤/٦، البحر الرائق ٣٣٧/٨.

(٤) عون المعبود ١٦٩/١٢، المعتمد للبصري ٣٠٨/١.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة ٢٨٠٣٧ وقبله وبعده، ٢٨٠٤٠، ٢٨٠٣٢، ٢٨٠٣٣، إعلاء السنن ١٠٢/١٨-١٠٣، والمساور لعله الخراساني القاضي زمن أبي جعفر المنصور كما في (أخبار القضاة) ٢٠٨/٣، ويحتمل أنه ابن المساور واسمه عبد الأعلى الكوفي حدث عن الشعبي وقد تكلموا فيه. تاريخ بغداد ٥٧٤٧، تهذيب الكمال ٣٦٩٠. والله أعلم

وقد يحتمل أن يكون مافعله العمران من قتل المسلم بالذمي هو من قبيل ردع السفهاء والدهماء عن الاعتداء على دماء أهل الذمة استخفافاً واستهتاراً بحرمتها، لما يرونه من عزّ دولة الإسلام وظهورها، وذلّ دول الكفر وضمورها، فيقع من بعض العوام ممن ليس عندهم تعظيم نصوص الشارع في أمره ونهيه، الإقدام على ذلك، فرأى إمام الوقت المصلحة في قتل بعضهم لزجر الباقين وحسم الأمر، ألا ترى أن مثل هذا الاعتداء يقع على المسلمين اليوم في ديار الكفر من سفهاء النصارى والكفار لما يشاهدونه من هوان الدول الإسلامية وضعفها وعجزها عن نصرة المستضعفين من المؤمنين، فيقع من سفهاء الكفار ومتعصبيهم الاستخفاف بدماء من لجأ إلى بلادهم من المسلمين، اغتراراً بما يرونه من قوة دولهم وهيمنتها، وضعف دول الإسلام في هذه الأعصار، حتى صار دم الكافر يعدل ألف مسلم! فلله الأمر.

وقد وقعت هذه المسألة زمن القاضي أبي يوسف، فرفع إليه مسلم قتل ذمياً، فأمر أن يقاد به ووعدهم ليوم، وأمر بالقاتل فحبس، فلما كان اليوم الذي وعدهم، حضر أولياء الذمي، وجيء بالمسلم القاتل، فلما همّ أبو يوسف أن يقول: أقيدوه، رأى رقعة سقطت فتناولها صاحب الرقاع وخنسها، فقال أبو يوسف: ما هذه التي خنستها؟ فدفعها إليه فإذا فيها أبيات شعر قالها أبو المضرجي شاعر بغداد:

يا قاتل المسلم بالكافر — جرت وما العادل كالجائر
يا من ببغداد وأطرافها — من فقهاء الناس أو شاعر
جار على الدين أبو يوسف — بقتله المسلم بالكافر
فاسترجعوا وابكوا على دينكم — واصطبروا فالأجر للصابر

فعرض أبو يوسف الأمر على الرشيد، فأشار عليه بتداركه لئلا تكون فتنة، فطالب أصحاب الدم ببينة على صحة الذمة، فلم يأتوا بها، فأسقط القود، وقضى بالدية. (١)

وذكر الحافظ ابن حجر في (قضاة مصر) أن القاضي يوسف بن موسى الملطي الحنفي الحلبي اتفق له أنه قتل مسلماً بنصراني فشنع الناس عليه ذلك. (٢)

وذكر الذهبي في (النبلاء) عن عبد الواحد بن زياد أنه لقي زفر بن الهذيل صاحب أبي حنيفة فقال له: صرتم حديثاً في الناس وضحكة! قال: وما ذاك؟ قال: تقولون: ادرؤوا الحدود بالشبهات، ثم جئتم إلى أعظم الحدود فقلتم تقام بالشبهات! قال: وما هو؟ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (لا يقتل مسلم

---

(١) تاريخ بغداد ٢٥٤/١٤، أخبار أبي حنيفة وأصحابه ١٠٥، الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٨٨ ط/الكتب العلمية.

(٢) رفع الإصر لابن حجر ٤٧٧.

بكافر) فقلتم: يقتل به، فقال زفر: فإني أشهدك الساعة أني قد رجعت عنه. قال الذهبي: هكذا يكون العالم وقافاً مع النص [1].

وذكر أبو بكر بن العربي في (الأحكام) أنه لما كان في المسجد الأقصى سنة ٤٨٧هـ، ورد عليه زائراً للخليل صلوات الله عليه فقيه من عظماء الحنفية يعرف بالزُوزني،[2] فسئل عن هذه المسألة فاحتج بعموم قوله تعالى: ﴿كُتِب عَليكُمُ القِصَاص في القَتْلى﴾ (البقرة ١٧٨).

فانتدب لمناظرته فقيه الشافعية عطاء المقدسي،[3] وردّ حجته بأن الآية شرطت المساواة في المجازاة، ولا تساوي بين مسلم وكافر.

فردّ الزوزني بأنهما متساويان في الحرمة، وهي كافية في القصاص.

فقال المقدسي: في الآية ﴿الْحُرُّ بِالحُرِّ﴾ فإذا نقص العبد عن الحر بالرق، وهو من آثار الكفر، فأولى أن ينقص عنه الكافر.

فأجاب الزوزني: عندي أنه يقتل الحر بالعبد قصاصاً فلا يلزمني.

فقال المقدسي: في الآية ﴿فَمَن عُفِيَ لَه مِن أخِيهِ شَيءٌ﴾ ولا مؤاخاة بين المسلم والكافر.

فرد الزوزني بأنه صحيح لكنه في خصوص العفو، فلا يمنع من عموم القصاص.

قال ابن العربي: وجرت مناظرة عظيمة، حصلنا منها فوائد جمة، أثبتناها في (نزهة الناظر)[4].

وقد أفرد هذه المسألة بالتصنيف أبو إسحاق بن عبد الحق من الحنفية [5].

٢–حديث نافع أن ابن عمر رضي الله عنهما سمع صوت زمارة راع، فوضع أصبعيه، في أذنيه وعدل راحلته عن الطريق وهو يقول: يا نافع أ تسمع؟ فأقول: نعم، فيمضي حتى قلت: لا، فوضع يديه وأعاد راحلته إلى الطريق وقال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسمع صوت زمارة راع فصنع مثل هذا، أخرجه أحمد وأبو داود وابن حبان والطبراني في (الأوسط) و (الصغير) و (كتاب الشاميين)، وتمّام الرازي في (فوائده) وغيرهم، وصححه ابن حبان وأبو الفضل بن ناصر وابن عبد الهادي وابن

---

(١) النبلاء ٨/٤٠-٤١.

(٢) لم أتبينه، والزوزني في الحنفية كثير، فإن زوزن بضم أوله وقد يفتح، بلدة واسعة بين هراة ونيسابور كما في (معجم البلدان) ١٥٨/٣، وأهلها غالبهم على مذهب أبي حنيفة.

(٣) لم أقف على ترجمته سوى ما ذكره العليمي في (الأنس الجليل) ٢٩٨/١ قال: (أبو الفضل عطاء شيخ الشافعية بالقدس الشريف فقهاً وعلماً، وشيخ الصوفية طريقة، كان في زمن الشيخ نصر المقدسي)، وقد توفي الشيخ نصر المقدسي سنة ٤٩٠.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٦١/١-٦٢ ط/البابي.

(٥) الجواهر المضية ٩٤/١.

القطان وابن الوزير اليماني، وأعله أبو داود بالنكارة، وضعفه أبو الفضل بن طاهر في (كتاب السماع) [(١)] وهو الحق، وقد أفردت جزءاً في طرقه وعلله، ونقض قول من صححه.

وقد وجه أبو محمد بن حزم هذا الخبر للدلالة على إباحة الغناء والمعازف لإقراره صلى الله عليه وآله وسلم للراعي، وإقراره لابن عمر، وإقرار ابن عمر لنافع على السماع، وسكوته صلى الله عليه وآله وسلم عن البيان مع حاجة الراعي وابن عمر والأمة له، دليل الإباحة وهي الأصل، ومجرد الترك النبوي لا يفيد التحريم[(٢)].

ورد الجمهور بأن هذا الحديث واقعة عين لا عموم لها، فلعل الراعي كان بعيداً على رأس جبل، أو سمعه صلى الله عليه وآله وسلم ولم يره، أو أنه لم يكن مكلفاً فلم يتعين الإنكار عليه، قاله ابن عبد الهادي، وذكر ابن الأمير في (شرح تنقيح ابن الوزير) أنه واقعة عين لا يعم، فلا يستدل به على الإباحة[(٣)].

وقد ذكر القاضي شمس الدين بن خلكان في (تاريخه) أن في هذا الحديث إشكالاً أورده الفقهاء، هو أن ابن عمر كيف سدّ أذنيه ولم يأمر مولاه نافعاً بذلك بل مكنه منه؟ ثم ذكر أنهم دفعوا هذا الإشكال بأن نافعاً كان صبياً فلم يكن مكلفاً، ثم ردّه بأنه يلزم منه إشكال آخر، هو أن إخبار الصبي غير مقبول، فكيف ركن إليه ابن عمر؟! [(٤)].

وأحسن منه أن يقال بتقدير ثبوت الحديث، أنه لو سُلّم أن نافعاً كان صبياً، فلا نسلم ذلك في ابن عمر مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولا يتأتى فيه كما هو ظاهر.

والتحقيق أن هذا الحديث على تسليم صحته لا يدل على الجواز ولا على التحريم، ولا يصح التعلق به من الطرفين؛ لأنه ليس من قضايا الأعيان، وبالتالي لا يصح فيه دعوى الخصوصية، ولا هو عام عموماً شمولياً، وإنما هو من حكايات الأحوال التي إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال، فيعم بالنوع والحال، بمعنى أن هذا الحديث يفيد جواز الاستماع الذي لم يقصده المستمع، وأنه لا إثم عليه فيه كما هو حال ابن عمر ونافع، ولذا لم يكلفه عليه السلام سدّ أذنيه؛ لأن فيه حرجاً ينافي مقاصد التشريع الكلية، وقد ألمح إلى هذا التوجيه شيخ الإسلام. [(٥)]

وهذا الكلام إنما هو في الغناء المحرم، ولايرد في الغناء المباح كالذي يكون في العرس ونحوه، مما لايشتمل على مايدعو إلى تحريمه.والله أعلم

---

(١) المسند ٤٥٣٥، أبو داود في الأدب باب كراهية الغناء ٤٩٢٤، ابن حبان ٦٩٣، المعجم الأوسط ٦٧٦٧، المعجم الصغير (داني) رقم ١١، مسند الشاميين للطبراني ٩١١، الروض البسام ١٢٣٨، تنقيح الأنظار لابن الوزير مع شرحه توضيح الأفكار لابن الأمير ١٣٩/١، عون المعبود ١٨٢/١٣، السماع لابن طاهر ٥٩، الوهم والإيهام ٥٧٧/٤.

(٢) مجموع رسائل ابن حزم (رسالة الملاهي) ٤٣٧/١، الغناء والموسيقى للجديع ١١٧-١١٩ .

(٣) عون المعبود ١٨٢/١٣، توضيح الأفكار لابن الأمير ١٥٠/١.

(٤) وفيات الأعيان ٣٦٧/٥ رقم ٧٥٦.

(٥) مجموع الفتاوى ٥٦٧/١١.

الفصل الثالث

في التخصيص

وفيه أربعة مباحث...

المبحث الأول: التنصيص على بعض أفراد العام هل يقتضي التخصيص؟

المبحث الثاني: تخصيص الحديث بمذهب راويه.

المبحث الثالث: تخصيص عموم الخبر بالعادة والعقل والحس والحال والظرف.

المبحث الرابع: تخصيص العموم بالقياس.

المبحث الأول

(التنصيص على بعض أفراد العام لا يقتضي التخصيص إلا إن كان له مفهوم يحتج به)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: مذاهب العلماء في التخصيص بموافق العام.

إذا ورد نص فيه ذكر بعض أفراد العام الموافق له في الحكم، ولا ذكر فيه للبعض الآخر، فهل التنصيص بالذكر على هذا البعض يقتضي اختصاصه بالحكم دون البعض الذي لم يذكر؟ ويعبر عن هذه المسألة بالتخصيص بموافق العام.

وقد ذهب الجمهور إلى أن التنصيص على بعض أفراد العام لا يقتضي التخصيص، وخالف فيه أبو ثور فقال: يقتضيه [1].

والحجة للجمهور أن ذكر الحكم على بعض أفراد العام جار في لسان العرب، ولا يقصدون به قصر الحكم عليه، كقوله تعالى: ﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ (النحل ٩٠) والمنكر يشمل البغي بعمومه؛ ولأن ذكر البعض لا ينافي شمول الكل بالحكم، ومن شرط المخصص المنافاة.

وأيضاً: فإن التنصيص على بعض أفراد العام إنما يصلح للتخصيص إذا كان له مفهوم صالح للحجية، خال عما يساويه ويقاومه، أو يعارضه فيقدم عليه، لما تقرر في الأصول من أن دلالة المنطوق مقدمة على دلالة المفهوم عند التعارض [2].

فإن قيل: فما فائدة التنصيص عليه؟ قيل: فائدته التنويه بشرف ومزيد فضله على غيره، وقد ذكر أبو حيان في (تذكرته) أن أبا حنيفة سأل يونس[3] النحوي: أعلمت أن الرمان ليس من الفاكهة؟ قال: لم؟ قال لقوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ (الرحمن ٦٧) فقال يونس: فجبريل وميكائيل إذن ليسا من الملائكة لقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ﴾ (البقرة ٩٨) فقال أبو حنيفة: فكيف ذاك؟ قال: إن الله عز وجل إذا خص الشيء بالفضل، أدخله في الجملة، ثم أبانه بالاستثناء، وأفرد ذكره [4].

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي ١٧٢ ط/العلمية، إرشاد الفحول ١٣٥، نشر البنود ٢٥٩/١، نثر الورود ٣١٢/١، قواعد ابن اللحام ٢٩٣، المحصول ١٢٩/٣، العقد المنظوم ٣٦٩/٢.

(٢) شرح التنقيح ١٧٢، حاشية الشيخ جعيط على التنقيح ٦٢/٢-٦٣ ط/تونس.

(٣) يونس بن حبيب أبو عبد الرحمن الضبي البصري، أخذ عن أبي عمرو بن العلاء وعنه سيبويه والكسائي، وكان بارعاً سمع العرب وله قياس ومذاهب ينفرد بها، وكانت له حلقة بالبصرة ينتابها الأدباء والفصحاء، صنف معاني القران وغيره، توفي ١٨٣، إنباه الرواة ٧٤/٤.

(٤) تذكر النحاة لأبي حيان ١٥٨-١٥٩ ط/الرسالة.

وذكر ابن دقيق العيد وغيره أن الذي نقل الخلاف عن أبي ثور إن كان أخذه من قوله بحجية مفهوم اللقب فلا يتجه؛ لأن الجمهور يقولون أيضاً: إن التنصيص على بعض أفراد العام يقتضي التخصيص إذا كان له مفهوم، وإنما يقع الخلاف في نفس المفهوم وصلاحيته للحجية، الذي يتوقف عليه صلاحيته للتخصيص، وإنما خالفوا أبا ثور في قوله بحجية مفهوم اللقب، لا في نفس الأصل، وهو جواز التخصيص بموافق العام الذي له مفهوم [(١)].

وذلك كالتنصيص على طهورية ماء البحر في الخبر المشهور: (هو الطهور ماؤه الحل ميتته)[(٢)] ، لا يستلزم إخراج ماء البحر وغير ماء البحر عن الطهورية، ولا إخراج حيوانه الحي عن الحل، لقيام المعارض الراجح من جهة، ولما تقرر في الأصول أن من شرط الاحتجاج بمفهوم المخالفة أن لايكون قد خرج جواباً لسؤال، كحديث البحر هذا فإنه خرج جواباً عن سؤال من سأله صلى الله عليه وآله وسلم عن طهارة ماء البحر [(٣)].

ويفهم من كلام الأصوليين في هذه المسألة أن التنصيص على غالب أفراد العام يقتضي استثناء ما لم يذكر وإخراجه عن الحكم، وإلا كان ذكر غالب أفراده عبثاً تتنزه عنه نصوص الشارع الحكيم، ولكان عدم التنصيص على ما لم يذكر قصوراً يستحيل نسبته إلى نص بلغاء العرب، فكيف نص الشارع! وذلك مثل حديث (الإسبال في الإزار والقميص والعمامة والرداء، من جرّ شيئاً منها خيلاء، لم ينظر الله إليه يوم القيامة)، رواه أبو داود والنسائي، وصححه النووي. [(٤)]

وهذا كما هو ظاهر من التنصيص على غالب أفراد العام، وهو يقتضي تخصيص ما لم يذكر كالسراويل، فلا يدخل في حكم العام، ولا يشملها النهي عن إسبال الثياب، وبهذا يعلم غلط من أدخلها في الحكم العام كالموفق في (كتابه) والقاضي الرُّباعي في رسالة أفردها في حكم إسبال الإزار تحت الكعبين، وادعى شمول الحديث لما لم يذكر فيه من الثياب كالسراويل، لأنه ظن أنه من التنصيص على بعض أفراد العام وهو لايقتضي التخصيص. [(٥)] والله اعلم

---

(١) إرشاد الفحول ١٣٥، شرح الإلمام ١/٣٢١-٣٢٢.

(٢) أخرجه مالك في الطهارة باب الطهور ١٢، وأبو داود في الطهارة باب الوضوء بماء البحر ٣٨، والترمذي في الطهارة باب ما جاء في البحر ٦٩ وصححه وحسنه الجوزقاني في (الأباطيل) ١/٣٤٦، وصححه البخاري وعبد الحق وابن المنذر والبيهقي والطحاوي والخطابي وابن السكن وابن الملقن وابن العربي وغيرهم. انظر: الأوسط ١/٢٤٧، بذل المجهود ١/٢١٣، نيل الأوطار ١/١٤، علل الترمذي الكبير ٤١، معرفة السنن والآثار للبيهقي ١/٢٣١.

(٣) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية للخن ص ١٧٨-١٨٠

(٤) رياض الصالحين ٧٩٨.

(٥) المغني ٢/٢٩٨، ذكر هو نفسه ملخص ما في رسالته هذه في حاشية كتابه (فتح الغفار) ١/٢٥٨-٢٥٩.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في توجيه الحديث

يتوجه على هذا الأصل أحاديث منها:

١- خبر ابن عباس أن شاة لمولاة ميمونة ماتت فمر بها النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: (هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به)؟ فقالوا: إنها ميتة، فقال: (إنما حرم أكلها). رواه مسلم[(١)].

وقد ذهب أبو ثور إلى أن الذي يطهر من جلود الميتة بالدباغ ما كان منها مأكول اللحم دون ما لا يؤكل لحمه، بناء على أصله في أن التنصيص على بعض أفراد العام يقتضي التخصيص، فالنص على الشاة في هذا الحديث يقتضي أن ما لم يكن مأكول اللحم من الميتات لا يطهر جلده بالدباغ، وهو قول الأوزاعي وابن المبارك وإسحاق، وقال المجد ابن تيمية في (المنتقى): (في هذا الحديث تنبيه على أن الدباغ إنما يعمل فيما تعمل فيه الذكاة) [(٢)].

وهو مردود بأن المقرر كما في الأصول أن التنصيص على بعض أفراد العام لا يقتضي التخصيص، إلا ما كان له مفهوم يصلح للاحتجاج، فالتنصيص على الشاة لا يستلزم إخراج غير المأكول عن تطهير جلده بالدبغ؛ لأنه لا مفهوم له إلا مجرد اللقب، وهو ضعيف لاينهض لتخصيص عموم حديث (أيما إهاب دبغ فقد طهر).[(٣)]
ولمسلم وابن حبان في الكلام على أحاديث الدباغ والانتفاع بالأهب تصنيف مفرد، والله أعلم

٢- حديث (إذا حضر العشاء، وأقيمت الصلاة، فابدءوا بالعشاء). متفق عليه عن أنس رضي الله عنه، وفي رواية لمسلم: (فابدأوا به قبل أن تصلوا المغرب) [(٤)].

وقد وجه ابن دقيق العيد هذا الخبر بقصره على صلاة المغرب، فخصَّ الصلاة التي تؤخر إذا حضر الطعام بصلاة المغرب دون غيرها، وحمل الألف واللام في (الصلاة) على العهد الذكري، دون الاستغراق وتعريف الماهية؛ لأن المعهود مذكور في الرواية الأخرى المصرحة بصلاة المغرب، وقواه بأن الروايات يفسر بعضها بعضاً[(٥)].

وتعقبه الشوكاني بأن التنصيص على بعض أفراد العام لا يقتضي تخصيص عموم الصلاة، لما تقرر في الأصول من أن موافق العام لا يخصص به، وأيضاً: لو سُلّم عدم العموم لم يسلم عدم الإطلاق، وقد تقرر في الأصول أيضاً أن موافق المطلق لا يقتضي التقييد، وأيضاً ما ذكره ابن دقيق العيد ينقتض بحديث (لا صلاة بحضرة

---

(١) مسلم في الحيض باب طهارة جلود الميتة بالدباغ ٣٦٣.

(٢) نيل الأوطار ١/٦٠-٦٢.

(٣) إرشاد الفحول ١٣٥.

(٤) البخاري في الأطعمة باب إذا حضر العشاء ٥٤٦٣، ومسلم في المساجد باب كراهة الصلاة مع مدافعة الأخبثين ٥٥٧.

(٥) شرح العمدة ١/١٤٤-١٤٥، الإعلام لابن الملقن ٢/٢٩٤-٢٩٥.

الطعام)، وهو نكرة في سياق النفي، وهي من صيغ العموم بلا شك، وأيضاً: فعِلة النهي اشتغال القلب، وهي موجودة في كل صلاة، فيدور الحكم مع علته وجوداً وعدماً، فيعم النهي كل صلاة، وقد ذكر أبو حفص بن الملقن نحو هذا، ونقله عن بعض المالكية [1]. والله أعلم

٣- حديث (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قضى أن عقل أهل الكتاب نصف عقل المسلمين)، رواه أحمد وأبو داود والنسائي [2].

وحديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: (دية الكافر نصف دية المسلم)، رواه أحمد وابن الجارود والترمذي وحسنه [3].

وقد احتج بعمومه على أن دية المجوسي كدية الكتابي، على النصف من دية المسلم، وهو قول أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز، خلافاً للجمهور في قولهم إن ديته ثلثا عشر دية المسلم، وللحنفية في قولهم إنها مثل دية المسلم كالكتابي سواء، وهو قول النخعي والشعبي، وحمل الجمهور رواية الحديث باللفظ العام أو المطلق (دية الكافر)، على الرواية المقيدة أو المخصصة بلفظ (عقل أهل الكتاب)، فاستثنوا المجوس من هذا الحكم [4].

وتعقب ذلك الشوكاني بقوله: (لا نسلم صلاحية الرواية الثانية للتقييد ولا للتخصيص؛ لأن ذلك من التنصيص على بعض أفراد المطلق أو العام، وما كان كذلك فلا يكون مقيداً لغيره ولا مخصصاً له، ويوضح ذلك أن غاية ما في قوله: عقل أهل الكتابيين، أن يكون من عداهم بخلافهم بمفهوم اللقب، وهو غير معمول به عند الجمهور، وهو الحق فلا يصلح لتخصيص قوله صلى الله عليه وآله وسلم : عقل الكافر نصف دية المسلم، ولا لتقييده على فرض الإطلاق، ولا سيما ومخرج اللفظين واحد، والراوي واحد، فإن ذلك يفيد أن أحدهما من تصرف الراوي، واللازم الأخذ بما هو مشتمل على زيادة، فيكون المجوسي داخلاً تحت ذلك العموم، وكذلك كل من له ذمة من الكفار، ولا يخرج عنه إلا من لا ذمة له ولا أمان ولا عهد من المسلمين؛ لأنه مباح الدم، ولو فرض عدم دخول المجوسي تحت ذلك اللفظ، كان حكمه حكم اليهود والنصارى، والجامع الذمة من المسلمين للجميع، ويؤيد ذلك حديث: (سنوا بهم سنة أهل الكتاب) [5].

ويقوي توجيه الشوكاني للحديث بشموله لكل أصناف الكفار المعاهدين والمستأمنين من المجوس وغيرهم، رواية إسحاق له بلفظ: (دية الكافر والمعاهد نصف دية الحر المسلم) [6].

---

(١) نيل الأوطار ٥/٢، الإعلام ٢٩٥/٢.

(٢) المسند ٧٠٩٢، أبو داود في الدية باب كم هي ٤٥٦٤، والنسائي في القسامة كم دية الكافر ٤٠/٨.

(٣) المسند ٦٦٩٢، المنتقى لابن الجارود ١٠٥٢، والترمذي في الديات باب ما جاء في دية الكفار ١٤١٣.

(٤) المغني ٥٥/١٢.

(٥) نيل الأوطار ٦٥/٧-٦٦، والحديث عند مالك في الزكاة باب جزية أهل الكتاب والمجوس ٢٧٨/١.

(٦) الدراية لابن حجر ١٠٢٦.

المبحث الثاني

(يخص عموم الحديث ويقيد مطلقه بمذهب راويه الصحابي إذا انتشر ولم يعلم له مخالف)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: اختلاف العلماء في التخصيص والتقييد بمذهب الراوي

إذا روى الصحابي خبراً عاماً، ثم خصه بحمله على أحد وجوهه، فله ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يعلم من قصد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومخرج كلامه، أن المراد الخصوص، فيجب اتباع الراوي فيه.

ثانيها: أن يعلم أنه مخصوص بوجه آخر، فيجب اتباع الخبر.

ثالثها: أن لا يعلم ما لأجله خص الخبر، وأمكن أن يكون بدليل، وهو موضع البحث والخلاف، قاله الأستاذ أبو بكر بن فورك وأبو الحسن إلكيا والقاضي عبد الوهاب في (الإفادة) والزركشي [1].

وقد ذكر القرافي أن صورة المسألة مختصة بالراوي من الصحابة، ونازعه الزركشي بما نقله عن إمام الحرمين أنه لا يختص به [2].

والصحيح قول القرافي أنه يختص بالصحابة دون غيرهم من الرواة، ألا ترى أن الزركشي نفسه حصر في تقسيمه لأحوال المسألة وتعيين محل البحث فيها، الأمر بالصحابي ومبلغ علمه بقصد النبي صلى الله عليه وآله وسلم من العموم كما مر.

وأيضاً: فإن الصحابة يعلمون من أحواله صلى الله عليه وآله وسلم بما يشاهدونه منه ما لا يعلمه غيرهم، إذ ليس الخبر كالمعاينة.

إذا تقرر هذا فقد اختلف الأصوليون في هذا الأصل على قولين مشهورين:

الأول: يخص العموم بمذهب راويه الصحابي، وهو نص الإمام أحمد، وقول الحنفية، وحكي عن الشافعي في القديم، وذكره القاضي أبو الحسن بن القصار مذهب مالك [3].

الثاني: لا يخص به، وهو قول الجمهور، منهم الشافعي في الجديد، ومالك وأحمد في وجه، وهو قول أبي الحسن الكرخي من الحنفية، واختاره الإمام والقرافي ورجحه الشوكاني [4].

---

(١) البحر المحيط ٤٠٢/٣.

(٢) نفائس الأصول للقرافي ٣١٤٠/٧، البحر المحيط ٤٠٣/٣، البرهان رقم ٣٤٦.

(٣) منتهى الوصول ١٣٢، إحكام الفصول مسألة ١٩٨ ص ٢٧٤، الوصول لابن برهان ٢٩٢/١، أصول السرخسي ٥/٢، فواتح الرحموت ٣٥٥/١، كشف الأسرار ٦٥/٣، أصول ابن مفلح ٩٧١/٣، العدة ٥٧٩/٢، مقدمة ابن القصار ٢٥٨.

(٤) المسودة ٣٠٠/١، إحكام الفصول ٢٧٤، العقد المنظوم ٣٦٥/٢، البحر المحيط ٤٠٠/٣-٤٠٢، إرشاد الفحول ١٦٢، المحصول ١٢٦/٣.

ومدرك الخلاف: هل قول الصاحبي حجة؟ فمن يراه حجة، يحتج بأن القرائن تخص العموم، والراوي يشاهد من القرائن ما لا يشاهده غيره، وعدالته وتيقظه مع علمه بأن العموم مما لا يخص إلا بموجب، مما يمنعه أن يحكم بالتخصيص إلا بمستند، وجهالته دلالة ما ظنه مخصصاً على التخصيص، يمنع منه معرفته باللسان وتيقظه، قاله الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله [١].

ومن لا يراه حجة لم يجوز التخصيص به، ويحتج بأن الله إنما تعبدنا بروايته لا بمذهبه، وقد يحتمل أنه إنما خص عموم ما رواه، لما ظنه دليلاً وليس بدليل، وظنه لا يكون حجة على غيره، قاله الشوكاني[٢].

وفي كلام ابن دقيق العيد ما ينقض كلام الشوكاني، وقوله إن قول الصحابي ليس بحجة مطلقاً، فاسد في الأثر والنظر، فإن نصوص الشارع العامة كتاباً وسنة تحض على اقتفاء أثرهم والاقتداء بهم وسلوك سبيلهم، كما أن تصرف الأئمة من التابعين وفقهاء الأمصار في مذاهبهم ومناظراتهم، ينبئ باحتكامهم إلى أقوال الصحابة واعتبارها.

والصحيح في هذه المسألة أن مذهب الصحابي الراوي للحديث العام يخص عمومه إذا انتشر ولم يعلم لقوله مخالف في الصحابة، وإلا فلا، وهكذا القول في تقييد المطلق بمذهب راويه، وهو قول الشافعي في القديم وأحمد وغيرهم من الأئمة. [٣]

وقد كان الأئمة الأربعة وغيرهم من فقهاء الأمصار يعظمون أقاويل الصحابة وفتاويهم وأقضيتهم، وعليها بناء مذاهبهم، ومدار اختيارهم، بحيث كانوا يقدمون فهمهم للنصوص على فهم الواحد منهم، فكيف إذا كان هذا الفقه والفهم صادراً ممن روى النص وتحمله، ولايعرف في أصول أحدهم إهدار رأي الصحابي فيما رواه وعدم اعتباره مطلقاً، وإنما تتفاوت مذاهبهم في ترجيح الأفقه منهم على غيره، أو الاجتهاد في مدى إمكان اعتبار رأي الصحابي في النص، إذ الأصل عندهم اعتباره، لكن قد ينقدح لدى أحدهم عدم اعتباره والأخذ به في توجيه النص لمانع أو معارض.

قال أبو حنيفة: (إذا كان قول الصحابة يخالف قولي فاتركوا قولي لقول الصحابة). وقال أيضاً: (ما جاء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه فعلى العين والرأس، وما جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال)،[٤] وقال الشافعي: (رأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا) [٥].

(١) البحر المحيط ٣/٤٠٠، ونحوه للعلائي في إجمال الإصابة ٧٨ ط/المخطوطات.

(٢) إرشاد الفحول ١٦٢.

(٣) البحر المحيط ٣/٤٠٠.

(٤) إيقاظ همم أولي الأبصار للفلاني ص ٥٠.

(٥) إيقاظ همم أولي الأبصار ١٢٣، إجمال الإصابة ٨٠.

ومن أصول أحمد التمسك بقول الصحابي الذي لا يعلم له مخالف في الصحابة، والذي يسميه كثير من الناس إجماعاً [(١)].

ومن نظر في (الموطأ) وتصرف مالك فيه، تبين له أنه بنى أصوله على أقاويل الصحابة والاحتجاج بها، وقصد فيه إلى جمع أقضية الصحابة ولا سيما الخلفاء، وما مضى عليه عمل الصحابة بالمدينة النبوية، وقد نبه مالك في (كتابه) على أصول مذهبه، ومنها قول الصحابي لا سيما إذا انتشر ولم يعلم له مخالف من الصحابة، واشتهر بالمدينة وجرى عليه العمل، وقد ذكر الراعي في (الانتصار) من وجوه ترجيح مذهب مالك أنه مذهب أكثر الصحابة بالمدينة؛ لأن مالكاً بنى مذهبه على أقوالهم، حتى كان أحمد يكره أن يرد على المدنيين، ويدل المستفتي عليهم، ويقول: (إنهم اتبعوا الآثار) [(٢)].

وهكذا أبو حنيفة، إنما بناء مذهبه على أقضية الصحابة وفتاويهم بالكوفة كعلي وابن مسعود وغيرهما، وبنى الشافعي مذهبه على أصول أهل العراق والحجاز فمزج بين الرأي الذي غلب على العراقيين، والأثر الذي غلب على الحجازيين، وأما أحمد فإنه تخيّر مذهبه من أقاويل الأئمة الثلاثة على وفق أصوله، فإنه أخذ رأي أبي حنيفة من أبي يوسف وكتب محمد، وحصّل علم مالك من أصحابه المدنيين، ولازم الشافعيَّ حتى استوعب علمه، وهو أجل أصحابه، وساعده سعة علمه بالآثار والسنن التي استظهر بها على الثلاثة، حتى ذكر السفاريني في (شرح عقيدته) أن بعض شيوخ المغاربة قال: (المذهب لمالك والشافعي وغيرهما من الأئمة، والظهور لأحمد بن حنبل). [(٣)]

وقد قال الشاطبي: (يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به، فهو أحرى بالصواب وأقوم في العلم والعمل). [(٤)]

وعليه فإن دعوى الشوكاني رحمه الله عدم حجية أقوال الصحابة مطلقاً مجازفة، أفضت به إلى مجانبة الصواب في كثير من مسائل الخلاف التي تتكافئ فيها الأدلة، وتضيق فيها الأنظار، ويكون في أقاويل الصحابة مندوحة وخروجاً من الخلاف، أو وجهاً من وجوه الترجيح، وهذا ظاهر لمن تأمل تصانيفه مثل (شرح المنتقى) وغيره.

واعلم أن هذا البحث والكلام في هذه المسألة، يجيء كذلك عند البحث في مسألة تقييد مطلق الحديث بمذهب راويه الصحابي إذا لم يخالفه غيره من الصحابة. والله أعلم

---

(١) المدخل لابن بدران ٤٩ ط/العلمية، أصول مذهب الإمام أحمد للتركي ص ٤٣٥ ط/الرسالة، إجمال الإصابة للعلائي ص ٢٠.

(٢) انظر مباحث في المذهب المالكي للدكتور عمر الجيدي ٥٦-٢٥٥-٢٥٦ ط/المغرب، انتصار الفقير السالك للراعي ص ٢٠٠ ط/الغرب، المسألة المالكية لابن تيمية ضمن المجموع ٣١٠/٢٠، الاتجاهات الفقهية لأستاذنا الدكتور عبد المجيد محمود ٢٧٧-٢٧٨.

(٣) لوامع الأنوار البهية للسفاريني ٧٤/١ ط/الخافقين.

(٤) الموافقات ٣ / ٢٨٩ .

المطلب الثاني: أثر القاعدة في أحاديث الأحكام

ومن الأحاديث التي تتخرج على هذا الأصل:

١- حديث أمير المؤمنين علي عليه السلام أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (ينضح من بول الغلام ويغسل من بول الجارية) أخرجه أحمد وأبو داود وصححه البخاري وغيره [١].

وقد حمله أبو محمد بن حزم على إطلاقه، فذهب إلى أن بول الذكر يطهر بالنضح، أي ذكر كان، وسواء في ذلك الصغير والكبير، وزعم الشوكاني أنه يتقوى بعدم صلاحية قيد (ما لم يطعم) الوارد في الحديث للتقييد؛ لأنه لا يصح مرفوعاً، وإنما هو موقوف، كذا قال [٢].

وهو وإن كان لم يثبت مرفوعاً إلا أنه اشتهر عن علي عليه السلام وهو راوي الخبر أنه قال: (يغسل من بول الجارية وينضح بول الغلام ما لم يطعم) أخرجه أبو داود بسند صحيح [٣].

ولا يُعلم لأمير المؤمنين علي عليه السلام مخالف في الصحابة، بل وافقته أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها كما رواه أبو داود عنها بسند جيد[٤].

وقد سبق في البحث الأصولي تقرير جواز تخصيص العموم وتقييد المطلق بمذهب راويه الصحابي إذا انتشر ولم يعلم له مخالف، وقد سبق البحث في هذه المسألة عند الكلام على قاعدة حمل المطلق على المقيد.

٢- أخرجا جميعاً عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يقول أحدهما لصاحبه اختر) قال نافع: وكان ابن عمر إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق صاحبه. [٥]

وقد ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن التفرق في خيار المجلس يكون بالأبدان؛ لأنه عام خص بفعل ابن عمر راويه، ووجه الحنفية الحديث إلى أنه محمول على التفرق بالأقوال، وزعم عيسى بن أبان أنه أولى ما حمل عليه الحديث، وادعى الطحاوي أن من أنكر التفرق بالأقوال فقد أغفل ما في اللغة من سعة [٦].

وقولهم خطأ من وجوه:

الأول: ما سبق تقريره في البحث الأصولي من أن عموم الخبر يخص بمذهب راويه الصحابي إذا لم يعلم له مخالف في الصحابة، فكيف وقد وافق ابن عمر على حمل التفرق في هذا الخبر على التفرق بالأبدان أبو برزة الأسلمي رضي الله عنه، ولا مخالف لهما من السلف [٧].

---

(١) أبو داود في الطهارة باب بول الصبي ٣٧٨، المسند ٥٦٣، علل الترمذي الكبير رقم ٣٨.

(٢) المحلى مسألة ١٢٣، نيل الأوطار ٤٧/١.

(٣) السنن ٣٧٧.

(٤) السنن ٣٧٩.

(٥) البخاري في البيوع باب البيعان بالخيار ٢١٠٧، ومسلم في البيوع باب ثبوت خيار المجلس ١٥٣١.

(٦) معاني الآثار ١٣/٤-١٥، اللباب للمنبجي ٤٨٥/٢، فتح القدير ٢٥٨/٦-٢٥٩.

(٧) إجمال الإصابة ٨٨، فتح الباري ٤١٤/٤، معالم السنن ١١٩/٣.

الثاني: ما ذكره الخطابي عن المفضل الضبي أنه أثبت الفرق في اللغة بين الافتراق والتفرق، وأن: يفترقان بالكلام، ويتفرقان بالأبدان[١].

الثالث: أن تأويل التفرق في الخبر بتفرق الأقوال مجاز، وهو يفضي إلى ارتكاب مجازين في هذا الحديث؛ لأنهم تأولوا المتبايعين فيه بالمتساومين، فارتكبوا مجازين في حديث واحد، وكلام الشارع يصان عن الحمل عليه؛ لأنه يصير تقديره: إن المتساومين إن شاءا عقدا البيع، وإن شاءا لم يعقداه وهو تحصيل الحاصل؛ لأن كل أحد يعرف ذلك، قاله البيضاوي [٢].

وهذا كله يقوي تخصيص عموم هذا الحديث بمذهب راويه، وقد تكلمت بأبسط مما ههنا على هذا الخبر في (علل الأصوليين) وللعلائي وغيره فيه تصنيف مفرد. والله أعلم

٣- روى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (من بدل دينه فاقتلوه) [٣].

وقد وجه الجمهور هذا الحديث على عمومه؛ لأن لفظ (من) عام يشمل المذكر والمؤنث، قاله الحافظ صلاح الدين العلائي[٤].

وخصه الحنفية بالرجال فاستثنوا المرتدة منه، وجعلوا المخصص له قول راويه ابن عباس رضي الله عنه: (لا يقتلن النساء إذا هن ارتددن عن الإسلام، ولكن يحبسن ويدعين إلى الإسلام ويجبرن عليه)، أخرجه ابن أبي شيبة والدارقطني [٥].

وهو مروي عن عطاء والحسن والنخعي وعمر بن عبد العزيز، وذكر ابن الطلاع في (أحكامه) أنه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قتل مرتدة، وتعقبه الحافظ ابن حجر بما أخرجه الدارقطني عن جابر أن امرأة ارتدت فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقتلها [٦].

وقد روى الدارقطني نحوه عن عائشة مرفوعاً أن المرتدة تستتاب، فإن تابت وإلا قتلت، وفي ثبوت هذه الآثار نظر، لكن تخصيص عموم حديث الأمر بقتل المرتد بمذهب ابن عباس لا يتم لوجوه:

---

(١) معالم السنن ١١٩/٣.

(٢) فتح الباري ٤١٦/٤.

(٣) البخاري في المرتدين باب حكم المرتد والمرتدة ٦٩٢٢.

(٤) إجمال الإصابة ٨٤.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة ٢٩٥٩٩، سنن الدارقطني ٢٠١/٣، البحر الرائق ١٣٩/٥، بدائع الصنائع ١٣٤/٧.

(٦) مصنف ابن أبي شيبة٢٧٨/١٢-١٣٨/١٠، فتح الباري ٣٣٢/١٢.

الأول: أنه معارض بما رواه الدارقطني عن علي عليه السلام أنه قال: (كل مرتد عن الإسلام مقتول إذا لم يرجع، ذكراً كان أو أنثى)، وروى الدارقطني بسند حسن أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه قتل مرتدة، قاله الحافظ [1]. وقد مرّ في البحث الأصولي تقرير عدم جواز تخصيص عموم الحديث بمذهب راويه إذا خالفه نظراؤه.

الثاني: أن القياس يقتضيه؛ لأنه حدّ، فيستوى فيه الرجال والنساء كالزنى وغيره.

الثالث: أن أثر ابن عباس تفرد به أبو حنيفة عن عاصم بن أبي النجود المقرئ، وكان سفيان الثوري يعيبه على أبي حنيفة، وأخبر أن مخرجه ليس من ثقة، وذكر الحافظ أنه خالفه جماعة في متنه [2].

وتمسك الحنفية بعموم ما أخرجه الشيخان أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن قتل النساء،[3] وحمله الجمهور على الكافرة الأصلية، أو التي لم تقاتل، جمعاً بين الحديثين، ولا سيما وقد وقع في بعض طرقه أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: (ما كانت هذه لتقاتل)، فهو واقعة حال [4].

---

(١) سنن الدارقطني ١٢٠/٣، فتح الباري ٣٣٧/١٢.

(٢) سنن الدارقطني ٢٠١/٣، فتح الباري ٣٣٢/١٢، العلل للإمام أحمد ٤٢٣٦.

(٣) البخاري في الجهاد باب قتل النساء في الحرب ٣٠١٥، ومسلم في الجهاد باب تحريم قتل النساء ١٧٤٤.

(٤) فتح الباري ٣٣٧/١٢.

المبحث الثالث

(العادة والظرف والحال مخصصات للعموم إن كانت غالبة مستمرة في عصر الشارع وعلم أن العموم غير مقصود، والحس والواقع والعقل كذلك إذا تعذر الجمع وكان العموم غير مراد)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: البحث الأصولي في القاعدة.

اعلم أن العادة إن كانت قولية، كأن يوجب الشارع الزكاة في الطعام، ويكون المعتاد المتعارف عندهم إطلاق لفظ الطعام على البر فيخص عموم الطعام به، وقد حكى بعض الأصوليين في التخصيص بهذا النوع الإجماع على الجواز، كابن اللهمام والإسنوي [(١)].

وفيه نظر من وجهين:

أحدهما: أن المازري قد أثبت فيه الخلاف عن الشافعي، ذكره في (شرح البرهان)، وقال الشيخ أبو إسحق في (اللمع): (وأما العرف والعادة فلا يجوز تخصيص العموم به، لأن الشرع لم يوضع على العادة، وإنما وضع في قول بعض الناس على حسب المصلحة، وفي قول الباقين على ما أراد الله تعالى، وذلك لا يقف على العادة). [(٢)]

الثاني: أن الشافعي لم يخص عموم النصوص بعرف العادة القولية، وإنما خصه بعرف الشارع، أو بعرف أهل اللغة واللسان كما قاله أبو بكر الصيرفي [(٣)].

وإن كان العرف والعادة فعليين، فقد ذهب الحنفية إلى مشروعية التخصيص بها، ومنع منه الشافعية وللمالكية، وللحنابلة قولان كالمذهبين، وقد حكى الباجي الجواز عن أبي عبد الله بن خويزمنداد، ونقل منع التخصيص بالعادة الفعلية عن القاضي أبي محمد عبد الوهاب، ونقل شيخ الإسلام عن أحمد التخصيص في بعض النصوص بالعرف والعادة، كالنهي عن البول في الماء الدائم، والنهي عن المزارعة وغير ذلك، ونقل العالمي في (أصوله) عن الحنفية، منع تخصيص العام بالعادة الفعلية التي جرت من غير استحسان من الأمة، ومذهب القاضي المنع مطلقاً [(٤)].

---

(١) نهاية السول ٤٦٩/٢، تيسير التحرير ٣١٧/١.

(٢) إيضاح المحصول للمازري ٣٣٢، اللمع للشيرازي ٩٢ط/دمشق.

(٣) البحر المحيط ٣٩٢/٣-٣٩٣.

(٤) البحر المحيط ٣٩١/٣، إرشاد الفحول ١٦١، شرح غاية السول ٣٤٦، إحكام الفصول ٢٧٥، مسألة ٢٠١، تيسير التحرير ٣١٧/١، المسودة ٢٩٤/١-٢٩٥، بذل النظر للعالمي ٢٤٥، التقريب ٢٥٣/٣.

وادعى القرافي الإجماع على أن العادة الفعلية لا يخص بها العموم، واستظهره ونقله عن العز بن عبد السلام، وتعقب من أثبت الخلاف فيه كالآمدي بأنه لم يقف عليه في شئ من مصنفات أهل الفن، قال في كتاب (العموم والخصوص): (وقد طالعت على هذه المسألة في شرح المحصول -يريد: كتابه نفائس الأصول- ستة وثلاثين تصنيفاً في علم أصول الفقه، فلم أجد أحداً حكى الخلاف صريحاً إلا الشيخ سيف الدين الآمدي، وما يبعد أن يكون استنبطه من الفتاوى، والمدرك غير ماظنه، ومازال الناس يستدلون بالفتاوى على الدارك، لكن قد يصادف وقد لا يصادف)هذا كلامه. [(١)]

وقد تبين لك بما سبق من النقول أن حكاية الإجماع في النوعين غلط ظاهر، سببه عدم العلم بالمخالف والاطلاع عليه، مما يستدعي التأني في قبول دعوى الإجماع، كيف والنقل في المسألة مضطرب كما ترى في نفس مذاهب الأئمة!!

والظاهر أنها في الجملة لا تخلو عن مراعاة هذا الأصل واعتباره في بعض الصور والمسائل، لكن القول به يختلف ويتفاوت في الكثرة والقلة، بحسب الاطلاع والأماكن والبقاع، فضلاً عن اختلاف وتفاوت نظر المجتهدين في تنزيل هذا الأصل على العام المعين، فقد لا يرى بعضهم إعماله، إما لعدم تحققه من غلبة العادة والعرف، أو لمعارضة هذا الأصل لأصل آخر هو أقوى عنده، أو لم يظهر له اعتبارهما معاً عرفاً وعادة ونحو ذلك من الأعذار والموانع التي تحول دون اعتبار الأئمة لأصولهم.

وقد ذكر شيخ الإسلام أن تخصيص العموم بالعادة، بمعنى قصره على العمل المعتاد كثير المنفعة[(٢)]، وهو يحتاج إلى تحرير وضبط، وللناس في ذلك طريقان:

أحدهما: التفريق بين العادة الفعلية فلا يجوز تخصيص عموم الشارع بها، وبين العادة القولية فيجوز، وهو اختيار جماعة من محققي الأصوليين مثل أبي يوسف القزويني المعتزلي في (الواضح)، وابن دقيق العيد في (شرح العنوان)، ونقل شيخ الإسلام عن أحمد تخصيص العموم بالعرف الفعلي دون القولي، إذا عُلم أن العموم ليس مراداً للشارع [(٣)].

الثاني: طريق الإمام وأتباعه، وهو أن العادات إما أن يعلم أنها حاصلة في زمانه صلى الله عليه وآله وسلم، أو ليست في زمانه، أو لا يعلم واحد من الأمرين.

---

(١) نفائس الأصول ٢٢٣٧/٥، العقد المنظوم ٣٨٠/٢.

(٢) المسودة ٢٩٤/١.

(٣) البحر المحيط ٣٩٥/٣-٣٩٦، المسودة ٢٩٣/١-٢٩٤.

فإن كان الأول، صح التخصيص بها، لكن المخصص في الحقيقة هو تقريره صلى الله عليه وآله وسلم لا العادة، وإن كان الثاني، لم يجز التخصيص بها؛ لأن أفعال الناس لا تكون حجة على الشرع، إلا إن أجمعوا عليها، فالمخصص حينئذ إجماعهم لا العادة، وإن كان الثالث، احتمل القسمين، ومع احتمال كونه غير مخصص لا يجوز القطع بذلك (1).

وحرر أبو الحسن الأبياري موضع النزاع بأن يرد نص عام حال كون المكلفين قد اعتادوا وتعارفوا على بعض ما يدل عيه العموم، فهل يقصر العام على ما اعتادوه وتعارفوه.؟ (2)

وجوابه أنه إن كانت العادة طارئة، فلا اعتبار بها، ولا يجوز تخصيص العموم بها قولاً واحداً، لما تقرر من عدم جواز حمل نصوص الشارع على الاصطلاحات الحادثة، إلا إن أجمعوا عليها فالمخصص والحال هذه الإجماع لا العرف والعادة، كما مرّ عن الإمام.

وإن كان العرف أو العادة في زمانه صلى الله عليه وآله وسلم، وكان غالباً، مستمراً، وعلم أن عموم النص غير مراد للشارع، جاز التخصيص والحال هذه بالعرف والعادة وإلا فلا، وسواء كان العرف والعادة من جهة الفعل، أو الاستعمال، أو القول (3). والله أعلم

تنبيهان:

الأول: أن مسألة تخصيص العموم بالعرف والعادة غير قاعدة الفقهاء: (العادة محكمة، والعرف قاض)، فهذه الثانية تجري فيما لا نص فيه، ويعمل بها إذا لم يكن ثمة دليل يعارضها، فإن وجد نص استحالت إلى مسألة تخصيص العموم بالعرف والعادة، نبه عليه الدكتور خالد العروسي في جزئه الذي أفرده في هذه المسألة(4).

الثاني: في الفرق بين العرف والعادة، وقد قيل إنهما مترادفان، وصحح الدكتور الزرقا والأستاذ أبو سنة رحمهما الله، أن بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً، فكل عرف عادة ولا عكس، أي إن العادة أعم، والعرف أخص، ذكره الدكتور عادل قوته في (كتاب العرف) (5).

وهذا البحث يجري في تخصيص العموم بالحال أو الظرف الذي كان سائداً زمن التعميم، وهو نافع في حل إشكالات كثيرة في عمومات النصوص الواردة في قضايا معاصرة، قد ثبت في حقائق العلوم الحديثة نقيض ما ورد

---

(1) المحصول ٣/١٣١-١٣٢.

(2) البحر المحيط ٣/٣٩٦-٣٩٧، التحقيق والبيان للأبياري ٢/ ٢٨٣ ط/الضياء.

(3) انظر العقد المنظوم للقرافي ٢/٢٩٦.

(4) تخصيص العموم بالعرف والعادة للدكتور العروسي ص ١٢٦-١٢٧، مجلة جامعة أم القرى – الجزء الثامن عشر، عدد (٣٩) – ١٤٢٧.

(5) العرف في المعاملات المالية عند الحنابلة د/عادل قوته ص ١١٦-١١٧ ط/المكية.

به النص العام، مثل أحاديث في الطب النبوي، وظواهر فلكية ونحو ذلك، وقد قرر القرافي جواز تخصيص العموم بقرائن الحال [(١)].

ومنه أيضاً التخصيص بالحس والعقل والواقع والسياق، ومن خالف في بعض هذا من أهل العلم فخلافه لفظي، بمعنى أنه لا يسميه تخصيصاً كما بينه القرافي والصفي الهندي وغيرهما، وقد حكى ابن عقيل وغيره جواز تخصيص العموم بالعقل عن أكثر العلماء، وذكر الباجي أنه قول كافة العلماء، ولم يخالف فيه إلا طائفة شاذة من الأصوليين؛ لأن دلالة العقل تفيد العلم وتؤدي إليه، فجاز تخصيص العموم بها كالتخصيص بالكتاب والسنة والإجماع، ولأنه إذا جاز صرف الكلام عن ظاهره بدلالة العقل، جاز تخصيص عمومه بذلك ولا فرق؛ كقوله تعالى (وأشربوا في قلوبهم العجل)(البقرة ٩٣)، أي: حبه، لأن العجل بدلالة العقل لا يدخل القلوب بذاته [(٢)].

وقد سبقه إلى ذلك القاضي في (التقريب)، فقال: (ولسنا نعني بكون العقل مخصصاً للعموم، إلا علمنا من ناحيته بأنه لم يرد جميع من يقع عليه الاسم، ولم يدخل في الخطاب)، ثم بين أن خلاف من خالف في ذلك لفظي لا طائل منه، وقد ذكر إمام الحرمين وابن القشيري والغزالي وإلكيا والمازري أن خلاف من منع التخصيص بالعقل لفظي، وغايته أنهم يمنعون من تسميته تخصيصاً، وهذا لا ضير فيه، إذ لا مشاحة في الاصطلاح. [(٣)]

على أن بعض من منع التخصيص بالعقل احتج بأن دليل العقل متقدم على وجود السمع، ومحال تقدم دليل الخصوص على اللفظ المخصص، ذكره القاضي وتقعبه بأنه خلاف لفظي؛ لأن تقدمه لم يخرجه عن صحة علمنا به خروج بعض ما تناوله الاسم منه، على أن العام شرع سواء الكتاب أو السنة، وهو في علم الله القديم الأزلي الذي هو صفة لذاته ليس بمخلوق، فهو سابق على العقل المخلوق. [(٤)]

وقال صاحب (القواطع): (منع قوم من تخصيص العموم بالعقل لأن دليل العقل متقدم على وجود السمع، فأجازوا أن يتقدم دليل التخصيص على العموم المخصوص، وهذا فاسد من وجهين أحدهما أنه لما جاز التخصيص بما لا يوجب العلم من أخبار الآحاد، فلأن يجوز بما يوجب العلم من دلائل العقل أولى، والثاني أنه يستحيل اعتقاد الاستغراق فى قوله تعالى: {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ} [الرعد: ١٦] وكذلك فى قوله تعالى: {وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً} [الكهف: ٨٤] وإذا استحال العموم ثبت الخصوص، وإن تقدم العقل على بعض السمع، فلا شك أنه خص بما قارنه من دليل العقل لا بما يتقدمه، ويقال لمن منع منه: أتحمل قوله تعالى: {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ}

---

(١) العقد المنظوم ٢/٢٩٥.

(٢) العقد المنظوم ٢/٢٨٩-٢٩٦، الواضح لابن عقيل ٣/٣٧٣، نهاية الوصول للهندي ١٦٠٥-١٦٠٩، إحكام الفصول فقرة ١٨٤.

(٣) البحر المحيط ٣/٣٥٧، البرهان ١/٤٠٩، الإحكام للآمدي ٢/٤٥٩، العدة ٢/٥٤٧، شرح الكوكب ٣/٢٧٩، شرح البرهان للمازري ٣٠١، التمهيد ٢/١٠١، التقريب للقاضي ٣/١٧٤، إرشاد الفحول ١٥٦.

(٤) البحر المحيط ٣/٣٥٧، البرهان ١/٤٠٩، الإحكام للآمدي ٢/٤٥٩، التقريب للقاضي ٣/١٧٤، إرشاد الفحول ١٥٦.

[الرعد: ١٦] وقوله تعالى: {وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً} [الكهف: ٨٤] على الاستيعاب فى كل ما يتناوله اسم الشيء، فإن قالوا هذا، فهو جهل بالله تعالى، وكذلك في الآية هو جهل منه بالاستثناء، وإن قالوا هو مخصوص، فقد قيل ما قلناه) (١) .

وجواز تخصيص عموم الكتاب والسنة بالعقل هو مذهب الإباضية، حكاه محمد بن سالم البطاشي منهم في كتاب (الفروع والأصول) تصنيفه، وذكر أنه التحقيق، وأنه يدرك بالحس من أول وهلة، ولا يحتاج إلى طلب وشدة بحث كما يحتاج إليه في المخصصات السمعية (٢).

والذي يقتضيه الإنصاف والورع في مثل هذه الأخبار التي ظاهرها مشكل يعارض العقل أو الواقع أو الحس أو العلم، عدمُ الهجوم على ردّ الحديث الصحيح الثابت كما هو صنيع بعض المنتسبين إلى العلوم التجريبية الكشفية الحديثة، ولا قبول الحديث على ظاهره الذي ثبت بيقين مخالفته للعلم المشاهد والطب الحديث، أو الواقع والعقل، كما هو صنيع من ينزع في أصوله إلى ظواهر السنن ويتعلق بها، وكلا الفريقين على طرفي نقيض، قد جانب الصواب.

والتحقيق بعد التثبت من صحة الحديث، والتأكد من أن مخالفه المعارض ليس مجرد نظرية علمية، أو ظاهرة حسية زائلة، بل هو بيقينٍ حقيقةٌ علمية ثابتة، حمل الحديثِ بنوع من التخصيص أو التقييد أو التأويل على أليَق المعاني المناسبة، كما قال علي وابن مسعود رضي الله عنهما: (إذا حدثتم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حديثاً، فظنوا به وفي رواية: برسول الله، الذي هو أهياه وأهداه وألقاه، وفي رواية: أهناه)، أخرجه أحمد وابن ماجه، وصححه العلامة أحمد شاكر رحمه الله (٣).

قال السندي: (أي: اعتقدوا فيه الذي هو أوفق به من غيره، وأهدى وأليق بكمال هداه وتقواه)(٤)، والمعنى: احملوا على أحسن هيئاته ومعانيه وأصلحها (٥).

وتأمل ما رواه حافظ المغرب أبو عمر بن عبد البر بسنده عن إبراهيم النظام المعتزلي قال: (بلغني وأنا حدث أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن اختناث الأسقية والشراب منه، فكنت أقول: إن لهذا الحديث لشأناً، وما في الشرب من فم القربة حتى يجئ فيه هذا النهي؟ فلما قيل لي: إن رجلاً شرب من فم قربة فوكعته حية فمات، وأن الحيات والأفاعي تدخل فى أفواه القرب، علمت أن كل شيء لا أعلم تأويله من الحديث، أن له مذهباً وإن جهلته).(٦)

---

(١) قواطع الأدلة لابن السمعاني ١/ ١٨٣ ط/ العلمية.

(٢) غاية المأمول للبطاشي ٢١٢/١-٢١٣ ط/عمان.

(٣) المسند رقم ٩٨٥ ط/شاكر، سنن ابن ماجه المقدمة باب تعظيم حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رقم ١٩-٢٠.

(٤) حاشية السندي على ابن ماجه ٢١/١.

(٥) لسان العرب ١١٧/١٥ (هيأ).

(٦) جامع بيان العلم ٢/ص ١١٩٦- ١١٩٧ رقم ٢٣٥٧ .

وقد يدلل على ذلك بعمومات الكتاب السنة، وأصول الشرع وقواعده الكلية، فقوله تعالى عن بلقيس عليها السلام ﴿وأوتيت من كل شيء﴾ (النمل: ٢٣)، مع أنها لم تؤت ملك سليمان ومعجزاته، فهو عام خص بالواقع كما قال القرافي [(١)].

ويخص أيضاً بالحال؛ لأنها لم تؤت ملك سليمان عليه السلام وعلمه لقوله تعالى: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا لا يَنْبَغِي لأحَدٍ مِنْ بَعْدِيْ﴾ (ص: ٣٥)، ويخص بالعقل لأنها لم تؤت نبوة سليمان صلى الله عليه وآله وسلم، على قول الجمهور المانعين من نبوة النساء عقلاً ونقلاً، كما خص قوله تعالى (يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم)(الأنعام١٣٠)، بالعقل أو الواقع والحال عند الجمهور بأنه ليس منهم أنبياء، وحملوا العموم فيها على أنه خرج مخرج التغليب، أو أن المراد رسل الأنبياء، خلافاً للضحاك.[(٢)]

ومن ذلك حديث: (كانت المرأة من نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم تقعد أو تمكث في النفاس أربعين يوماً)، وقد أعله الحافظ الناقد أبو الحسن بن القطان من جهة متنه، بأن أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما منهن من كانت نفساء أيام كونها معه إلا خديجة، وزوجيتها كانت قبل الهجرة، فلا معنى لهذا الحديث إلا إن أريد بنسائه غير أزواجه، من بنات وقريبات أو سريته مارية[(٣)].

وهذا هو المتعين فيكون الحديث مخصوصاً بالواقع والحال، فهو من العام الذي أريد به الخصوص، وهذا أولى من ردّ الحديث الذي تلقته الأمة بالقبول، وجرى عليه عمل غالب فقهاء الأمصار [(٤)].

والمقصود أن الشارع إنما يخاطب بنصوصه ما تعورف عليه عند المخاطبين واعتادوه، وجرى عليه واقعهم وأحوالهم، إما بإقرار أو توجيه أو تصحيح أو ضبط أو إلغاء أو نقل إلى ما هو أنفع وأيسر لهم، وهذا يقتضي مراعاة أحوالهم وعاداتهم وقت الخطاب، وبالتالي مراعاتها في توجيه النصوص وفهم معانيها.

فإذا خاطب الشارع بنصوصه العامة اقتضى هذا مراعاة عرفهم وعادتهم القوليه والفعلية في فهم النص، سواء بتأويل أو تخصيص أو تقييد ونحو ذلك، وإذا تكلم الشارع في الطب مثلاً، اقتضى لفهْم خطابه الرجوع إلى عرف الأطباء، وما جرت عليه العادة عندهم، فلو أخبر عن نفع نبات ما وفائدته، وكان معروفاً عند الأطباء أن هذا النبات بعينه يضر في حالٍ ما أو زمن ما أو مناخ ما، اقتضى هذا أن يخص من عمومِ ما أخبر به الشارع من نفع هذا النبات، هذه الأحولُ والأزمنة التي تعارف الأطباء على عدم نفع هذا العقار أو النبات فيها.

---

(١) العقد المنظوم ٢/٢٩٤.

(٢) انظر الكوكب الأجوج للسقاف ١٦٢-١٧١-١٧٢.

(٣) انظر الوهم والإيهام لابن القطان رقم ١٠٧٤.

(٤) الإشراف لابن المنذر ١/٣٧٠.

وهكذا القول لو خاطبهم في قضايا فلكية أو عقلية وغير ذلك، ومما يرشد إلى هذا قصة تلقيح النخل المعروفة، وقد أخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن الكمأة شفاء للعين،[1] فلم يقتض ذلك استعمالها كيفما اتفق دون الرجوع إلى عرف الأطباء في طريق استعمالها، إذ قد تضر في حال دون حال أو شخص دون آخر أو زمن معين.

وقد أخبر إبراهيم الحربي أن صالحاً وعبد الله ابني الإمام أحمد، اشتكى كل واحد منهما عينه، فأخذا كمأة وعصراها واكتحلا بمائها، فهاجت أعينهما رمدا، وحكى ابن الجوزي عن شيخه أبي بكر بن عبد الباقي[2] أن بعض الناس عصر ماء كمأة فاكتحل به فذهبت عينه، وبالمقابل ذكروا أن الشيخ كمال الدين بن عبد العزيز الحارثي الدمشقي [3] عمي وذهب بصره حقيقة، فكحل عينه بماء الكمأة مجرداً، فشفي وعاد إليه بصره، وكان استعماله لماء الكمأة اعتقاداً في الحديث وتبركاً به فنفعه الله به.[4]

وأغرب من ذلك ما ذكره المحبي في (خلاصة الأثر) أن الطبيب صفي الدين الكيلاني، وكان أعجوبة في الذكاء والفهم، وكان بعض التجار يبغضه ويطعن فيه ويتكلم عليه، فاتفق أن أهدى إليه بعضهم نباتاً له رائحة طيبة، فلما شمه التاجر انتفخ بطنه، وعجز الأطباء الموجودون عن علاجه، فاضطر إلى الكيلاني، وأرسل إليه واستعطفه فعالجه بسفوف [5] من ذلك النبات نفسه فعوفي، فتأمل كيف عالجه بما كان دائه منه، قال المحبي: (ونظير ذلك ما وقع لابن البيطار المشهور، أن بعض معاصريه امتحنه عند السلطان، فجاء للسلطان بنبات وقال: إذا طلع إليك ابن البيطار مُرْه أن يشم من هذا المحل، يتبين لك معرفته وجهله، فلما طلع إليه أمره أن يشمه من المحل المعين، فشمه منه فرعف لوقته رعافاً شديداً، فقلبه وشمه من الجانب الآخر فسكن رعافه لوقته، ثم قال للسلطان: مُر الذي جاء به أن يشمه من الموضع الأول، فإن عرف أن فيه الفائدة الأخرى فهو طبيب، وإلا فهو متشبع بما لم يعط، فلما طلع أمَره بشمه من الموضع فرعف رعافا شديداً فقال له: اقطعه، فعجز وحار في أمره وكاد أن يهلك، فأمره أن يقلبه ويشمه، ففعل فانقطع رعافه، فمن يومئذ زادت مكانة ابن البيطار عند السلطان). [6]

---

(١) البخاري في الطب باب المن شفاء للعين رقم ٥٧٠٨.

(٢) الحافظ عبد الله بن عبد الباقي بن التبان الواسطي، فقيه حنبلي، أخذ عن ابن عقيل، وكان أمياً لايكتب، توفي ٥٤٤، ذيل الطبقات ٢٨/٢.

(٣) لم أقف على ترجمته، وقد ترجمه الحافظ في (الفتح) ١٦٥/١٠: كمال الدين بن عبد العزيز بن عبد المنعم بن الخضر يعرف بابن عبد بغير إضافة الحارثي الدمشقي، من أصحاب أبي طاهر الخشوعي، سمع منه جماعة من شيوخ شيوخنا، عاش ثلاثاً وثمانين سنة ومات سنة ٦٧٢ قبل النووي بأربع سنين، وقد وصفه النووي في (شرح مسلم) ٥/١٤، بالعدل الأمين وأنه كان صاحب صلاح ورواية للحديث.

(٤) فتح الباري ١٦٥/١٠، شرح مسلم للنووي ٥/١٤.

(٥) الدواء يؤخذ غير ملتوت، أو غير معجون. مختار الصحاح ٣٠١ (سفف).

(٦) خلاصة الأثر للمحبي ٢/ ٢٤٤-٢٤٥ ط/ صادر.

ووقع للكيلاني المذكور أن بعض أولاد الشريف أصابته علة فعالجه بالعنبر، فاتفق أن نفس العلة أصابت بعض الرعية، فعالجه بضفع البقر، فقيل له: أليست علة الرجلين واحدة؟ قال: نعم ولكن ولد الشريف نشأ على الرائحة الطيبة، فلو عملت له دواء الضفع زادت علته، والآخر بعكسه، فداوينا كلاً بما يناسبه؟[١].

وقال المازري وكان من أطباء الفقهاء [٢]: (علم الطب من أكثر العلوم احتياجاً إلى التفصيل، حتى أن المريض يكون الشيء دواءه في ساعة، ثم يصير داءً له في الساعة التي تليها، لعارض يعرض له من غضب يحمي مزاجه مثلاً، فيتغير علاجه، ومثل ذلك كثير، فإذا فرض وجود الشفاء لشخص بشيء في حالةٍ ما، لم يلزم منه وجود الشفاء به له أو بغيره في سائر الأحوال، والأطباء مجمعون على أن المرض الواحد يختلف علاجه باختلاف السن والزمان والعادة والغذاء المتقدم والتأثير المألوف وقوة الطباع) [٣].

وأيضاً: فإن خطاب الشارع في مثل هذه النصوص لايعم في استعماله كما لايعم في نفعه، بل يختص ذلك بأهل الخبرة والمعرفة بمواقع الاستعمال علمياً وعملياً، لأن من الناس من يدري صناعة الطب مثلاً نظرياً وليس له خبرة بطرائق استعمالها مثل بعض من يدعي معرفة ما يقال له اليوم خطأً بـ(الطب العربي)، فإذا سمع الواحد من هؤلاء الحديث المعين في الطب النبوي، أقدم على استعماله في حق من ينتابه من المرضى دون أن يقع به لهم الشفاء، إن لم يحصل لهم العكس! ويفضي بهم الحال إلى سبّ الدين وأهله، كما هو مشاهد في هذه الأيام.

وقد روى أبو داود عن سعد قال: مرضت فعادني صلى الله عليه وآله وسلم فوضع يده بين ثديي حتى وجدت بردها على فؤادي فقال لي: (إنك رجل مفؤود [٤]، فأت الحارث بن كلدة من ثقيف، فإنه رجل يتطبب فليأخذ سبع تمرات من عجوة المدينة، فليجأهن بنواهن ثم ليلدك بهن) [٥].

فتأمل كيف أرشده بعد أن وصف له العلاج وطريق استعماله إلى العارف بالصنعة الممارس لها، وهذا من الحكمة في استعمال السنن وفقه العمل بها.

وقد ذكر الحافظ في ترجمة العلامة صدر الدين بن المرحل من (الدرر الكامنة) أَنه كان يعرف الطِّبّ علماً لا علاجاً، فاتفق أَن الأفرم حصل له سوء هضم، فرتبّ له سفوفاً فاستعمله فأفرطه الإسهال، فأَراد مماليك الأفرم قتل صدر الدّين، وتدارك أَمين الدّين سليمان الرئيس الأمر فعالجه برفق إلى أَن نصل عن قرب، فأنكر الأفرم على مماليكه ما فعلوه مع صدر الدّين وعاتبه بلطف وقال له: كدت أروح معك غلطاً، وقال له أمير العَرب: يا شيخ

---

(١) خلاصة الأثر للمحبي ٢/٢٤٤-٢٤٥، والضفع: خثي البقر، أي: روثه. تاج العروس ٣٧/٥٣٧ (خثي) - ٢١/٤١٧ (ضفع).

(٢) ذكر الذهبي في (النبلاء) أن المازري مرض مرضة، فلم يجد من يعالجه إلا يهودياً، فلما عوفي على يده، قال: لولا التزامي بحفظ صناعتي لأعدمتك المسلمين، فأثّر هذا عند المازري، فأقبل على تعلم الطب حتى فاق فيه، وكان يفتي فيه كما يفتي في الفقه، النبلاء ٢٠/١٠٥.

(٣) فتح الباري ١٠/٢١٧، المعلم للمازري ٣/١٦٩.

(٤) في اللسان ١١/١١٧ (فأد) هو الذي أصيب فؤاده بحرارة شديدة.

(٥) أبو داود في الطب باب ثمرة العجوة ٣٨٥٧، وإسناده مرسل لأنه من رواية مجاهد بن جبر عن سعد بن أبي وقاص ولم يدركه، قاله أبو زرعة، ذكره ابن أبي حاتم في (المراسيل) رقم ٧٦٢.

صدر الدين أقبل على فقهك ودع الطب، فإن غلط المفتي يُستدرك وغلط الطبيب لا يُستدرك، فاستصوب الأفرم مقالته وخجل صدر الدين، ثمَّ تلافاه الأفرم وأَعطاه مالاً وثياباً .[١]

ومن هنا يعلم غلط كثير من المعاصرين الذين ولعوا بما اصطلحوا على تسميته بالإعجاز العلمي الحديث في القرآن والسنة، وتوسعوا فيه توسعاً غير مرضي ولا محمود، ولا سلف لهم فيه من أهل العلم بالحديث والفقه والطب، حيث عمدوا إلى أحاديث مخصوصة بزمان أو حال أو وصف معين، فعمموها وزعموا الانتفاع بها في علاج أمراض عصرية، قد عجز علماء الطب الحديث عنها، كزعمهم علاج الصلع ببول الإبل! وغير ذلك من الهوس.

ولم يحصل الشفاء والعلاج في الكثير مما زعموه، فأفضى بهم الحال إلى أن رماهم الناس بالكذب والشعوذة، وصار بعضهم محل سخرية المستهزئين، بل تجاوز الأمر إلى حدّ السخرية بنصوص السنة والطعن عليها من جهلة المتعولمين وأغمار المُحْدَثين، فصدق فيهم قول علي عليه السلام: (حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون، أتحبون أن يُكذّب الله ورسوله)، وقال ابن مسعود رضي الله عنه: (ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة)[٢].

والحق وسط بين تفريط الجافين، وإفراط الغالين، ولذا لم يؤثر مثل هذا التوسع في استعمال هذه الآثار والسنن عن السلف الذين رووها ونقلوها، وقد تقرر وجوب الرجوع في كل فن إلى أهله الذين هم أهل الخبرة والمعرفة بدقائقه. والله أعلم

---

(١) الدرر الكامنة ٥ / ٣٧٨.

(٢) البخاري في العلم باب من خص بالعلم قوماً ١٢٧، مسلم في المقدمة ١١/١.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في توجيه الحديث.

يتخرج على هذا الأصل أخبار كثيرة في أبواب شتى من العلم منها:

١- خبر يعلى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (إن البحر هو جهنم)، فقالوا ليعلى: قال الله تعالى: ﴿نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ (الكهف:٢٩) قال: والذي نفسي بيده لا أدخلها أبداً حتى ألقى الله، ولا تصيبني منها قطره. أخرجه أحمد والبخاري في (تاريخه)، والفسوي في (التاريخ)، والطبري في (تفسيره)، والحاكم، وأبو نعيم في (أخبار أصبهان) والبيهقي في (السنن) و(كتاب البعث)، وابن قانع في (الصحابة)، وعبد الغني المقدسي في كتاب (ذكر النار)، وقد صححه الحاكم وأقره الذهبي في (التلخيص)، وفي سنده محمد بن حيي وقد قال الذهبي في (مختصر البيهقي): (لا أعرف ابن حيي)(١).

ويتوجه على هذا الخبر بحثان:

الأول: أن بعض السلف تعلق به في كراهة الوضوء بماء البحر، وهو شيء حكاه ابن المنذر عن ابن عمر وابن عمرو أنهما قالا: لا يجزيء الوضوء والغسل بماء البحر، والتيمم أعجب منه، وعن ابن المسيب أنه قال: إذا ألجئت إليه فتوضأ منه، وعللوه بقولهم: هو نار، والظاهر أن هذا القول كان شائعاً إذ ذاك، حتى قال ابن عباس: (ذكر لي أن رجالاً يغتسلون من البحر الأخضر ثم يقولون علينا الغسل من ماء غيره، ومن لم يطهره ماء البحر فلا طهره الله) ذكره الدارقطني (٢).

والجمهور على جوازه بلا كراهة لخبر البحر المشهور، وخصصوا هذا الحديث بقتدير صحته بحال يوم القيامة ، بمعنى أن البحر يسعر يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿وإذَا البِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ (التكوير: ٦) كما يأتي، ويويده الحس والمشاهدة، ولذا قال الموفق ابن قدامة في (كتابه): (وقولهم هو نار، إن أريد به أنه نار في الحال فهو خلاف الحس، وإن أريد أنه يصير ناراً لم يمنع ذلك من الوضوء به في حال كونه ماء) (٣).

البحث الثاني: تعلق بهذا الخبر من يرى أن الأرض أكبر حجماً من الشمس، وهو القول القديم السائد فيما مضى، خلاف ما جاء به علماء الهيئة الجديدة، الذين كشفت علومهم الرياضية والتجريبية الحديثة أن الشمس أعظم وأكبر جرماً من الأرض بنحو ألف ألف وثلاث مائة وثمانية وعشرين ألف مرة، كما ذكره العلامة الألوسي في كتابه الذي صنفه في التوفيق بين آي القرآن وعلوم الهيئة الجديدة(٤).

---

(١) المسند ١٧٩٦٠، المعرفة والتاريخ ٣٠٨/١، معجم الصحابة لابن قانع ٢١٧/٣، تاريخ البخاري رقم ١٧٠-٧٠/١، تفسير الطبري ٢٣٩/١٥، المستدرك رقم ٨٧٦٢، سنن البيهقي ٨٤٤٩، البعث النشور للبيهقي ص ٢٤٤ ط/الكويت، ذكر النار للمقدسي رقم ٤٧، أخبار أصبهان لأبي نعيم ١/٢، المهذب للذهبي ٤/رقم ٧٤٣٠.

(٢) الأوسط لابن المنذر ٢٤٩/١-٢٥٠، الإشراف ١٢٥/١، سنن الدارقطني ٣٦/١.

(٣) المغني ١٦/١.

(٤) ما دل عليه القرآن للألوسي ص ٤٠ ط/المكتب الإسلامي.

وهذا القول كان يعتقده علماء الفلك والهيئة قديماً، وقد حكى ابن القيم اتفاق أهل الهيئة القديمة على أن الشمس بقدر الأرض مائة مرة ونيفاً وستين مرة (١).

ووجه تعلق من يرى أن الأرض أكبر من الشمس بهذا الحديث هو ما ذكره التويجري في تصنيفه الذي ردّ فيه تعقب الصواف على ابن باز رحم الله الجميع، في مسألة حركة الأرض ودورانها حول الشمس، وحاصله أن هذا الحديث أفاد أن جهنم في الأرض، في جزء منها، وهو البحر الذي يسعر يوم القيامة ويسجر كما قال تعالى:﴿والبحر المسجور﴾ (الطور: ٦) وقال تعالى: ﴿وإذا البحار سجرت﴾ (التكوير ٦)، وصح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: (الشمس والقمر ثوران في النار عقيران يوم القيامة) (٢).

يحشرهما الله في النار تبكيتاً لمن كان يعبدهما في الدنيا، كما قال تعالى: ﴿احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ (الصافات: ٢٢/٢٣) وقال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ (الأنبياء: ٩٨)، وإذا كان الشمس والقمر في جهنم التي هي جزء من الأرض، كانت الأرض أكبر من الشمس بأضعاف مضاعفة.

قال التويجري: (هذا دليل على أن الأرض أعظم من الشمس والقمر والكواكب؛ لأن الجميع ينتثر يوم القيامة في البحر فيسعها كلها، ولو كانت الشمس بقدر الأرض أو أعظم منها، لملأت الأرض كلها وزادت عليها بكثير) كذا قال (٣).

وقد قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وإنَّ جهَنّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالكَافِرِينَ﴾ (التوبة: ٤٩): (جهنم هو هذا البحر الأخضر، تنتثر فيه الكواكب، وتكور فيه الشمس والقمر، ثم يوقد فيكون هو جهنم) (٤).

وهذا التوجيه للحديث فيه نظر؛ فلا يصح تعميمه على سائر الأزمنة والأحوال، والصواب أنه مختص بحال يوم القيامة، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾ (إبراهيم: ٤٨) وتبدلها كما قال المفسرون أن تبسط ويزاد في سعتها، وقيل: تبدل فيخلق الله أرضاً غير هذه الأرض، وصححه القرطبي في (التذكرة) (٥).

---

(١) الصواعق الشديدة للتويجري ص ١٥٢ ط/بدون.

(٢) أخرجه الطيالسي ٢١٠٣، وأبو يعلى ٤١١٦ وغيرهما، وصححه الألباني في (الصحيحة) رقم ١٢٤، وأصله في البخاري في بدء الخلق باب صفة الشمس والقمر رقم ٣٢٠٠ بلفظ (الشمس والقمر مكوران يوم القيامة).

(٣) الصواعق الشديدة ص ١٥٢-١٥٣-١٥٤.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم رقم ١٧٣٩٤.

(٥) تفسير القرطبي ٣٨٣/٩، التذكرة للقرطبي ٢١٦ وما بعدها ط/الريان.

وبالمقابل فإن الشمس تصغر ويضمحل جرمها وحجمها يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿إذا الشمس كورت﴾ (التكوير: ١) وفي حديث البخاري الذي مر تخريجه مرفوعاً: (الشمس والقمر مكوران يوم القيامة)، والتكوير الجمع والنقص كما قال تعالى: ﴿وجمع الشمس والقمر﴾ (القيامة: ٩) وقال ابن عباس: كورت: غورت[١].

فصح أن هذا الحديث مخصوص بحال يوم القيامة ولا يعم كل الأحوال، والعجب أن التويجري رحمه الله عاب على مفتي مصر العلامة بخيت المطيعي، احتجاجه في كتابه (تنبيه العقول) على حركة الأرض، بقوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ (النمل: ٨٨)، فرده بأنه مختص بأحوال يوم القيامة وأهوالها، ثم ناقض في تمسكه بهذا الحديث وتوجيهه للدلالة على أن الأرض أعظم جرماً من الشمس، وناقض مرة أخرى فاحتج بحديث دنو الشمس يوم القيامة قدر ميل، على حركة الشمس، مع أن كلا الخبرين مختص بحال القيامة وأهوالها، وقد تعسف التويجري في تضليل مخالفه، وجازف بتكفيره ورميه بالجهل وغير ذلك مما يربأ عنه أهل العلم والإنصاف.

فائدة: قول ابن عمر رضي الله عنه (إن البحر نار)، قد رواه أبو داود مرفوعاً في خبر لا يصح سنده ولفظه: (لا يركب البحر إلا حاج أو معتمر أو غاز في سبيل الله، فإن تحت البحر ناراً، وتحت النار بحراً) [٢].

وقد ذكر الحكيم أبو الوليد بن رشد في كتاب (الآثار العُلوية) أن ملوحة البحر تتولد من جسم أرضي محترق في قاع البحر [٣].

وقد شهدت محاضرة للدكتور زغلول النجار سنة ٢٠٠٥ بالقاهرة، ضمن الموسم الثقافي الصيفي الذي يعقده المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمسجد النور بالعباسية، وقد عرض الدكتور صوراً التقطها بعض علماء الجيولوجيا لقاع البحر المظلم، والتي كشفت أن باطنه عبارة عن أخاديد ملتهبة من النيران المستعرة التي يصعب تقدير درجة حرارتها، مصداقاً لهذا الحديث النبوي [٤].

وقد تأول أبو عبد الله الحاكم في (كتابه) هذا الحديث على أن معناه أن البحر صعب كأنه جهنم[٥].

وفيه نظر، فإنه يخالف ظاهر ما فهمه منه راويه الصحابي، فضلاً عن كونه خلاف ما سبق من الآثار الواردة عن السلف وأهل العلم بالتأويل في هذا المعنى. والله أعلم

---

(١) فتح الباري ٦/٣٦٨، مختار الصحاح ٥٨٢ (كور).

(٢) أبو داود في الجهاد باب ركوب البحر في الغزو ٢٤٧٢.

(٣) تلخيص الآثار العلوية لابن رشد الحفيد ص ٩٤-٩٥ ط/الغرب الإسلامي.

(٤) موسوعة الإعجاز العلمي للحاج حوار مع الدكتور زغلول النجار ص ٤٥٣-٤٥٤ وبعدها ط/ابن حجر.

(٥) المستدرك للحاكم رقم ٨٧٦٢.

٢- أخرجا جميعاً عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات)، لفظ لمسلم (١).

يتوجه على هذا الخبر بحثان مبنيان على هذه القاعدة:

الأول: هذا الخبر ظاهره العموم في كل آنية، سواء كانت آنية ماء أو طعام كما قال السفاريني وابن الملقن، ورجحه القاضي عبد الوهاب البغدادي وأبو الحسن اللخمي من المالكية (٢).

وخصه جمهور المالكية في المشهور عندهم بإناء الماء دون آنية الطعام، فيغسل إناء الماء ويراق من ولوغ الكلب عندهم استحباباً، ولا يغسل ويراق من ولوغه في آنية الطعام (٣).

وقد بنى المازري وابن الملقن والقرافي الخلاف في استثناء آنية الطعام من عموم الأمر بغسل الإناء من ولوغ الكلب فيه في هذا الحديث، على الخلاف في تخصيص العموم بالعادة، إما العادة القولية، لأن الولوغ عندهم إنما يطلق عادة على ولوغ الكلب في الماء دون الطعام، وإما العادة الفعلية، لأن الأغلب في عاداتهم أن الأواني التي تبتذلها الكلاب هي أواني الماء، لا أواني الزيت والعسل وشبهه من الطعام، فإنها مصانة عندهم (٤).

وفي (المدونة) أن مالكاً إنما استثنى الطعام من الإراقة، لأنه استعظم أن يعمد إلى رزق من رزق الله فيلقى، فقال السفاريني إنه خص عموم الأمر بالإراقة بالنهي عن إضاعة المال، ثم قلبه وعارضه بأن النهي عن إضاعة المال مخصوص بالأمر بالإراقة، ويترجح بالإجماع على إراقة ما يقع فيه النجاسة من قليل المائعات ولو عظم ثمنه، قال: (فثبت تخصيص عموم النهي عن إضاعة المال بخلاف عموم الإراقة)(٥).

ومما يقوي أن عموم الأمر بالإراقة مخصوص بالماء دون الطعام بالعادة القولية، أن لفظ الإراقة لا يقال إلا للماء ونحوه من المائعات، وهذا مما يرجح أحد طرفي العمومين المتعارضين، أعني عموم الإراقة وعموم الإضاعة، فالاحتياط أن ينتفع به في الأبعد فالأبعد كإعلاف الدواب ونحوه.والله أعلم

الثاني: ويتعلق بهذا الحديث بحث آخر يتصل بقاعدة تخصيص العموم بالعادة والعرف، وذلك أن الأمر بالغسل من ولوغ الكلب ظاهره العموم في كل الكلاب، وهو قول لمالك ومذهب الجمهور، وذهب مالك في في قوله الآخر واختاره ابن المعذل من أصحابه العراقيين، إلى تخصيص عموم الأمر بالغسل من ولوغ الكلب في هذا الحديث، بالكلاب الأهلية، واستثناء الكلاب المعلمة، والمأذون في اتخاذها (٦).

---

(١) البخاري في الوضوء باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان ١٨٢، ومسلم في الطهارة باب حكم ولوغ الكلب ٢٧٩.

(٢) كشف اللثام ٨٢/١، الإعلام ٣٠٤/١-٣٠٥.

(٣) مواهب الجليل ٢٥٤/١، المدونة ١١٥/١.

(٤) مواهب الجليل ٢٥٤/١، الإعلام ٣٠٥/١، شرح التلقين للمازري ٢٣٤/١ ط/الغرب.

(٥) المدونة ١١٥/١، كشف اللثام ٩٦/١.

(٦) الإعلام لابن الملقن ٣٠٣/١-٣٠٤.

قال الحافظ: (استدل بالرخصة في اتخاذ كلب الصيد على طهارة سؤره دون غيره من الكلاب، للإذن في الأكل من الموضع الذي أكل منه، ولم يذكر الغسل ولو كان واجباً لبينه؛ لأنه وقت الحاجة إلى البيان، وقال بعض العلماء: بعفى عن معض الكلب ولو كان نجساً لهذا الحديث، وأجاب من قال بنجاسته بأن وجوب الغسل كان قد اشتهر عندهم وعلم، فاستغنى عن ذكره، وفيه نظر، وقد يتقوى القول بالعفو، لأنه بشدة الجري يجف ريقه، فيؤمن معه ما يخشى من إصابة لعابه موضع العض) [1].

وقال الشوكاني: (استدل بالرخصة في اتخاذ كلب الصيد والحرث على طهارة الكلب المأذون باتخاذه؛ لأن في ملابسته مع الاحتراز عنه مشقة شديدة، فالإذن باتخاذه إذن بمكملات مقصوده، كما أن المنع من اتخاذه مناسب للمنع منه، وهو استدلال قوي كما قال الحافظ، لا يعارضه إلا عموم الخبر في الأمر بغسل ما ولغ فيه الكلب من غير تفصيل، وتخصيص العموم غير مستنكر إذا سوغه الدليل)[2].

وهذا العموم مخصوص بالعادة، إذ عادتهم جرت بإطلاق اسم الكلب على الكلاب الأهلية، دون المعلمة والمأذون في اتخاذها، ويقوي هذا التخصيص وجهان:

أحدهما: الرخصة في اتخاذها، مع بيان نقصان الأجر لمن أمسك الكلب، واستثناء كلب الصيد والحرث من نقصان الأجر، فلا يبعد استثناؤه من النجاسة.

الثاني: أن الأمر بقتل الكلاب لا يشمل الكلاب التي أذن الشارع في اتخاذها ككلاب الصيد ونحوها، بدليل تضمين قاتلها، وهذا أيضاً من تخصيص العموم بالعادة، أعني عموم الأمر بقتل الكلاب، خص منه كلب الصيد، فكذلك يخص حكم سؤره، من عموم الأمر بغسل ما ولغت فيه الكلاب ولا فرق. والله أعلم

٣- أخرجا جميعاً حديث أبي أيوب أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول ولا غائط، ولكن شرقوا أو غربوا). قال أبو أيوب: فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل القبلة، فننحرف عنها ونستغفر الله، متفق عليه [3].

وقد وجه بعض أهل العلم هذا الحديث على أنه مختص بأهل المدينة ومن كان على سمتهم كأهل الشام، ولا يشمل بعمومه غيرهم، فهو مخصوص بحال المخاطبين وواقعهم الذي لا يعقل شموله غيرهم، فهو أيضا من التخصيص بالعقل.

---

(١) فتح الباري ٧٥٢/٩.

(٢) نيل الأوطار ١٢٩/٨.

(٣) البخاري في الوضوء باب لا تستقبل القبلة بغائط ١٤٤، ومسلم في الطهارة باب الاستطابة ٢٦٤.

قال ابن القيم: (هذا ليس بخطاب لأهل المشرق والمغرب ولا العراق، وإنما الخطاب لأهل المدينة وما على سمتها كالشام وغيرها، وكذلك قوله: ما بين المشرق والمغرب قبلة) [١].

وقال الخطابي: (قوله: شرقوا أو غربوا، إنما هو خطاب لأهل المدينة ولمن كانت قبلته على ذلك السمت، فأما من كانت قبلته إلى جهة المغرب أو المشرق فإنه لا يشرق ولا يغرب) [٢].

وقال الحافظ: (التحريم مختص بأهل المدينة ومن كان على سمتها، فأما من كانت قبلته في جهة المشرق أو المغرب، فيجوز له الاستقبال والاستدبار مطلقاً، لعموم قوله: شرقوا أو غربوا، قاله أبو عوانة صاحب المزني)[٣].

وقد بوب الإمام أبو عبد الله البخاري في (كتابه) بما ظاهره نقيض هذا فقال: باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق ليس في المشرق ولا في المغرب قبلة، ثم ساق هذا الخبر [٤].

قال الحافظ: (وقد نوزع في ذلك لأن البخاري يحمل الأمر في قوله شرقوا أو غربوا على عمومه، وإنما هو مخصوص بالمخاطبين وهم أهل المدينة، ويلحق بهم من كان على مثل سمتهم ممن إذا استقبل المشرق أو المغرب لم يستقبل القبلة ولم يستدبرها، أما من كان في المشرق فقبلته في جهة المغرب وكذلك عكسه، وهذا معقول لا يخفى مثله على البخاري، فيتعين تأويل كلامه بأن يكون مراده: ليس في المشرق ولا في المغرب قبلة، أي: لأهل المدينة والشام، ولعل هذا هو السر في تخصيصه المدينة والشام بالذكر، وقال ابن بطال: لم يذكر البخاري مغرب الأرض، اكتفاء بذكر المشرق، إذ العلة مشتركة، ولأن المشرق أكثر الأرض معمورة، ولأن بلاد الإسلام في جهة مغرب الشمس قليلة) [٥].

ووجه العموم بتقدير صحته عن البخاري، أن غيرهم ينحرف يمنة ويسرة عن القبلة، ويشكل عليه ن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لو قصده لم يقل (شرقوا أو غربوا)، ولقال: انحرفوا عن القبلة أو نحوه، فالراجح ما تقدم عن الشراح من التخصيص. والله أعلم

٤- حديث: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غمّ عليكم فاقدروا له). متفق عليه عن أبي هريرة، ولهما عن ابن عمر نحوه وفيه: (إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب) [٦].

---

(١) زاد المعاد ٢٣/٤-٢٤.

(٢) أعلام الحديث ٢٣٩، معالم السنن ١٦/١.

(٣) فتح الباري ٣٢٧/١.

(٤) البخاري في الصلاة باب ٢٩.

(٥) فتح الباري ٦٥٦/١.

(٦) البخاري في الصوم باب قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا رأيتم الهلال فصوموا ١٩٠٧-١٩٠٩، ومسلم في الصيام باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال ١٠٨٠-١٠٨١.

وقد ذهب بعض أهل العلم إلى مشروعية العمل بالحساب والرؤية الفلكية في تحري الهلال للعارف بذلك، وهو قول مطرف بن الشخير من التابعين حتى نقال ابن سيرين (ليته لم يقله)! وابن قتيبة وبعض مالكية بغداد، وبعض الشافعية كابن سريج والقفال والقاضي أبي الطيب واختاره السبكي الكبير، وحرب الكرماني من أصحاب الإمام أحمد، ومحمد بن مقاتل وحكاه أبو عبد الله بن خويز منداد عن الشافعي فوهم، فلا أصل له في قول الشافعي كما قال العراقي، وقاله الإمامية ورجحه المطيعي والغماري والزرقا وغيرهم، ووجهوا قوله صلى الله عليه وآله وسلم (فاقدروا له) إلى أنه مختص بزمان وحال وواقع المخاطبين، ومذهب الجمهور الاعتماد على الرؤية دون غيرها كما قاله العراقي [(١)].

ووجه تخصيص الحديث بحال المخاطبين:

الأول: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم علل الاعتماد على الرؤية البصرية، بأن الأمة إذ ذاك لا تكتب ولا تحسب، وقد تقرر أن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، يثبت بثبوتها وينتفي بانتفائها، وقد علم أن الأمة اليوم تكتب وتحسب، مما يستدعي انتفاء الحكم الذي هو تعطيل العمل بالحساب والرؤية الفلكية، لانتفاء علته التي هي أمية الأمة.

الثاني: أن مقصود الشارع التحقق من رؤية الهلال وتيقنه، فالواجب يقتضي اعتماد ما يحقق مقصود الشارع من الوسائل الممكنة إذ لم يرد نص بخلافه، ويقويه ما تقرر في قواعد الفقه من أن الوسائل تأخذ حكم المقاصد، لا يقال إن الوسيلة إذا كان المقتضي للأخذ بها قائماً على عهده صلى الله عليه وآله وسلم ولم يأخذ بها فلا يجوز لنا الأخذ بها، لأننا لا نسلم كون المقتضي قائماً بل قد صرح صلى الله عليه وآله وسلم بانتفائه في قوله: (إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب).

وبتقدير قيامه فقد ذكر شيخ الإسلام في كتاب (الصراط المستقيم) أنه يجوز الأخذ بما تدعو إليه الحاجة والمصلحة من الوسائل المحدثة التي كان المقتضي لفعلها قائماً على عهده صلى الله عليه وآله وسلم لكنه ترك الأخذ بها لمعارض قد زال بعد موته صلى الله عليه وآله وسلم [(٢)].

وقد زالت أمية الأمة بعده صلى الله عليه وآله وسلم كما هو ظاهر، وإنما ترك صلى الله عليه وآله وسلم هذه الوسيلة، كراهة تكلف ما لا علم للأمة به، كما أمره الله تعالى بذلك في قوله: ﴿قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين﴾ (ص: ٨٦).

---

(١) التمهيد لابن عبد البر ٣٥٢/١٤، شرح العمدة لابن دقيق العيد ٨/٢، طرح التثريب للعراقي ١١٢/٤-١١٤، المستظهري ١٤٩/٣، شرح النووي ١٨٩/٧.
(٢) اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ص ٢٧٨-٢٧٩ ط/السنة.

الثالث: أن الشارع قد أحال على الحساب والعدد إذا تعذرت الرؤية البصرية بغيم ونحوه في قوله صلى الله عليه وآله وسلم (فعدوا ثلاثين) عند مسلم، وعند البيهقي (فإن غم عليكم فإنها ليست تغمى عليكم العدة) [١].

فدل على أن هذه الوسيلة ونحوها مشروعة إذا تعذرت الرؤية، وغلب على الظن تحقق مقصود الشارع بها.

وقد تكلم على هذه المسألة في تصنيف مفرد المطيعي والغماري. والله أعلم

٥- أخرج مسلم في (كتابه) عن أبي ذر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب الأسود). [٢]

وظاهر هذا الحديث العموم في سائر أفراده، وقد جاء تخصيص المرأة بالحائض وتخصيص الكلب بالأسود، وأما الحمار فقد خصه الإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه بالحمار الأهلي، لأنه المتعارف عليه عندهم دون الوحشي، وهذا من التخصيص بالعرف القولي.

قال القاضي أبو عبد الله بن مفلح: (اسم الحمار إذا أطلق إنما ينصرف إلى المعهود المألوف في الاستعمال وهو الأهلي) [٣].

٦- أخرجا جميعاً حديث أم قيس بنت محصن أنها أتت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بابن لها قد أعلقت عليه من العذرة، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: (على ما تذعرن أولادكن بهذا العلاق؟ عليكن بهذا العود الهندي، فإن فيه سبعة أشفية، منها ذات الجنب). [٤]

وقد وجه الحافظ أبو عبد الله الذهبي هذا الحديث بأنه ليس علي عمومه، وإنما هو خاص بطباعهم وأرضهم، إلا أن يدل دليل على التعميم، لأن تطبيبه صلى الله عليه وآله وسلم من باب المباح، بخلاف أوامره الشرعية، حكاه عنه الزركشي في (البحر) وتعقبه بقوله: (وفيما قاله نظر، وظاهر تصرف العلماء سيما من صنف في الطب النبوي، إنما يُفْهِمُ التعميم كالأوامر، ولهذا تكلفوا الجواب عن حديث أبردوا الحمى بالماء، مع أن كثيراً من الحميات لا يقتضي الطب تسويغ ذلك، وحملوه على ما يقتضي الحال اللائق بذلك من أنواع الحميات، وقوله إن التطبيب من باب المباح ممنوع) [٥].

---

(١) مسلم ١٠٨١، البيهقي ٧٧٣٠ .

(٢) مسلم في الصلاة باب قدر ما يستر المصلي ٥١٠.

(٣) النكت على المحرر لابن مفلح ١٣٧/١، تخصيص العموم بالعرف للعروسي ص ١٣٧-١٣٨.

(٤) البخاري في الطب باب العذرة ١٧١٥، ومسلم في السلام باب التداوي بالعود الهندي ٢٢١٤، والعذرة: ورم يهيج في الحلق من الدم، والعلاق: أن تدخل المرأة إصبعها في فمه فتدفعه. اللسان ٢٦١/١٠ (علق).

(٥) البحر المحيط ١٩١/٣-١٩٢.

وظاهر لمن تأمل في تصرف الذهبي أنه خص الحديث بأحوال زمانهم وطباعهم الملائمة له، ومن أمعن في تعقب الزركشي تبين له أنه إنما خصه بالنوع، بمعنى أن الشفاء بالعود الهندي لا يعم كل أنواع الأمراض، وإنما يختص ببعضها.

وقد ذكر الخطابي أن الأطباء لم يثبتوا هذا العلاج، إلا أن محمد بن العباس بن جهضم المصري[١] ذكر عن قدماء الأطباء أن القسط البحري ينفع من ذات الجنب إذا حدثت به البلغم [٢].

وذكر الرئيس أبو علي بن سينا وديسقوريدوس[٣] أن القسط ينفع من أوجاع الصدر، وذكر جالينوس أنه نافع من وجع الكزاز والجنبين، وهو مصداق هذا الخبر، وحكى المازري إطباق الأطباء على نفعه في أوجاع كثيرة كإدرار البول والطمث السموم وتحريك شهوة الجماع وقتل الدود في الأمعاء وغير ذلك [٤].

ونظير تصرف الذهبي وصنيعه في توجيه هذا الحديث:

٧- خبر سعد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (من تصبح بسبع تمرات عجوة، لم يضره ذلك اليوم سمّ ولا سحر)، متفق عليه [٥]. وفي رواية: (لا يصطبح رجل سبع تمرات عجوة ما بين لابتيها، فيضره يومئذ سمّ حتى الليل)، وفي لفظ: (من أكل ما بين لابتي المدينة سبع تمرات على الريق، لم يضره سمّ ذلك اليوم)، أخرجهما أبو نعيم في (كتاب الطب) له [٦].

وقد ذكر الجوهري أن العجوة أجود تمر المدينة، ونخلتها تسمى (لينة)، ولونه يضرب إلى السواد كما ذكر ابن الأثير، وذكر أبو حنيفة الدينوري[٧] في (النبات) تصنيفه، أن العجوة بالحجاز أم التمر الذي إليه المرجع، وأنها لقوة نفعها وغذائها قال فيها أحيحة بن الجلاح وقد قيل له: ما أعددت للشتاء؟ فقال: ثلثمائة وستين صاعاً من عجوة، تعطي الصبي منها خمسة فيرد عليك ثلاثاً. [٨]

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) أعلام الحديث ص ٢١٢٢.

(٣) طبيب يوناني حاذق، من مفسري كلام بقراط، اعتزل قومه وانقطع للطب، وصنف فيه كتاباً يشتمل على خمس مقالات امتدحه جالينوس، عاش في زمان جالينوس وبعده، وكان جالينوس بعد المسيح عليه السلام بتسع وخمسين سنة. عيون الأنباء ٥٩/١.

(٤) القانون في الطب لابن سينا ٢٣٩/٢، المعلم للمازري ١٧١/٣-١٧٢.

(٥) البخاري في الأطعمة باب العجوة ٥٤٤٥، والطب باب الدواء بالعجوة ٥٧٦٨، ومسلم في الأشربة باب ثمر المدينة ٢٠٤٧.

(٦) كتاب الطب لأبي نعيم الأصفهاني رقم ٥٥٣-٥٦٣ ط/ابن حزم.

(٧) أحمد بن داود نحوي لغوي بارع بالهندسة والحساب مع الزهد والورع، كان من نوادر الرجال، جمع بين آداب العرب وحكم الفلاسفة، أخذ عن ابن السكيت وصنف (تفسير القران) و(الجبر والمقابلة) وإصلاح المنطق) وغير ذلك، توفي ٢٨١، بغية الوعاة رقم ٥٦٥.

(٨) الصحاح ٤١٩/٦، النهاية لابن الأثير ١٨٨/٣، الملتقط من النبات للدينوري جمع محمد حميد الله ص ٣١٩ ط/المعهد الفرنسي، المحكم لابن سيده ٢٨٢/٢ (عجا).

وهذا الخبر مشكل من وجهين:

أحدهما: أن التجربة تدفعه.

والثاني: أن الشفاء من السحر بالعجوة غير معقول المعنى، ولهذا منع العلماء إجراء هذا الحديث على عمومه، وخصصوه بحال وزمان الورود، واختلفوا في جهة التخصيص على أقوال:

أحدها: أنه مختص بأهل المدينة ومن جاورهم، وهو قول شيخ الإسلام وابن القيم، وحكاه القاضي شمس الدين بن مفلح في (الأداب) عن بعض الحنابلة (١).

قال ابن القيم في (الهدي النبوي): (لا ريب أن للأمكنة اختصاصاً بنفع كثير من الأدوية في ذلك المكان دون غيره، فيكون الدواء الذي قد ينبت في هذا المكان نافعاً من الداء، ولا يوجد فيه ذلك النفع إذا نبت في مكان غيره، لتأثير نفس التربة أو الهواء أو هما جميعاً، فإن للأرض خواص وطبائع يقارب اختلافها اختلاف طبائع الإنسان، وكثير من النباتات يكون في بعض البلاد غذاء مأكولاً، وفي بعضها سماً قاتلاً، ورب أدوية لقوم أغذية لآخرين، وأدوية لقوم في أمراض هي أدوية لآخرين في أمراض سواها، وأدوية لأهل بلد، لا تناسب غيرهم ولا تنفعهم). وذكر نحو هذا القاضي عياض في (شرح مسلم) (٢).

الثاني: أنه مخصوص بزمانهم، قال المازري: (هذا مما لا يعقل معناه في طريقة علم الطب، ولو صح أن يخرج لمنفعة التمر في السم وجه من جهة الطب، لم يقدر على إظهار وجه الاقتصار على هذا العدد الذي هو سبع، ولا على الجنس الذي هو العجوة، ولعل ذلك كان لأهل زمانه صلى الله عليه وآله وسلم خاصة أو لأكثرهم، إذ لم يثبت عندي استمرار وقوع الشفاء بذلك في زماننا غالباً، وإن وجد ذلك في زمننا في أكثر الناس، حمل على أنه أراد وصف غالب الحال) (٣).

وقال القرطبي في (شرح مسلم): (ظاهر هذه الأحاديث خصوصية عجوة المدينة بدفع السم وإبطال السحر، وهذا كما توجد في بعض الأدوية مخصوصة ببعض المواضع، وببعض الأزمان، وهل هذا من باب الخواص التي لا تدرك بقياس طبي؟ أو هو مما يرجع إلى قياس طبي؟ اختلف علماؤنا فيه، فمنهم من تكلفه وقال: إن السموم إنما تقتل لإفراط برودتها، فإذا دام على التصبح بالعجوة تحكمت فيه الحرارة واستعانت بها الحرارة الغريزية، فقابل ذلك برودة السم ما لم يستحكم فبرأ صاحبه بإذن الله تعالى، وهذا يرفع خصوصية عجوة المدينة، بل

---

(١) زاد المعاد ٩٨/٤، الأداب الشرعية ٩٩٩/٣.

(٢) زاد المعاد ٩٨/٤، إكمال المعلم ٥٣١/٦.

(٣) المعلم للمازري ٧٢/٣.

خصوصية العجوة مطلقاً، بل خصوصية التمر، فإن هناك من الأدوية الحارة ما هو أولى بذلك منه كما هو معروف عند أهله، والذي ينبغي أن يقال إن ذلك خاصة عجوة المدينة كا أخبر الصادق صلى الله عليه وآله وسلم، ثم هل ذلك مخصوص بزمان نطقه أو هو في كل زمان؟ كل ذلك محتمل والذي يرفع الاحتمال التجربة المتكررة، فإن وجدنا ذلك كذلك في هذا الزمان علمنا أنه خاصة دائمة، وإن لم نجده مع كثرة التجربة علمنا أن ذلك مخصوص بزمان ذلك القول)، ثم حكى قولين في عدد السبع، فقيل لخاصية فيه ولذا ورد نظائره في الشرع، وقيل: بل هو للكثرة لا للحصر [1].

وقد أشار ابن القيم إلى مثل هذا وأن معنى الحديث أن من اعتاد التصبح بالعجوة وداومه اكتسب جسمه مناعة تقيه ضرر السم، فالحديث من باب الوقايات [2].

وقد شرح ذلك الدكتور ناظم النسيمي وقرره بأن السموم نوعان: خارجي كاللدغة، وداخلي كانحباس الآزوت نتيجة قصور الكليتين عن إفراز هذه المادة، وقصور الكبد الذي ينتج عنه الانسمام الكبدي بسموم التفسخات المعوية والجراثيم والطفيليات، والجسم يتخلص من هذه السموم عن طريق إفراز حمض الفلوكورنيك الذي يصنعه الكبد، وهي أهم وظائف الكبد، والسكر المتوفر في العجوة خاصة، والتمر عامة، والعنب والرطب والزبيب والتين من أغنى الفواكه بهذه السكريات، التي تساعد على إفراز هذا الحامض[3].

وهذا يقتضي أن الحديث ليس من التخصيص بالحال والنوع، بل من باب التنصيص على بعض أفراد العام، وهو كما تقدم لا يقتضي التخصيص، وإنما يقتضي التشريف والتنبيه على مزيد فضل في المخصوص.

الثالث: حكاه أبو حفص بن الملقن في (شرح البخاري) عن بعض العلماء، أن الحديث مخصوص بنخل معين، وهو لا يعرف الآن، ويقويه أنه وقع عند النسائي أنها من الجنة [4].

الرابع: أنه مخصوص بنوع من العجوة طرح الله فيه البركة بدعائه صلى الله عليه وآله وسلم، أو لأنه غرسه بيده الشريفة فصارت فيه هذه المنافع، ذكره الخطابي في (شرح البخاري)، والموفق عبد اللطيف البغدادي في (كتاب الطب)،[5] وقد وقع عند أبي داود عن سعد قال: مرضت فعادني صلى الله عليه وآله وسلم فوضع يده بين ثديي

---

(١) المفهم للقرطبي ٣٢٢/٥-٣٢٣.

(٢) زاد المعاد ١٠٠/٤.

(٣) الطب النبوي والعلم الحديث للدكتور محمود ناظم النسيمي ٢٩٤/٣-٢٩٥.

(٤) التوضيح لابن الملقن ٥٥٤/٢٧ ط/أوقاف قطر، سنن النسائي الكبرى رقم ٦٧١٦.

(٥) أعلام الحديث للخطابي ٢٠٥٤/٣، الطب الموافق البغدادي ص ٧٨.

حتى وجدت بردها على فؤادي فقال لي: (إنك رجل مفؤود، فأت الحارث بن كلدة من ثقيف، فإنه رجل يتطبب فليأخذ سبع تمرات من عجوة المدينة، فليجأهن بنواهن ثم ليلدك بهن). [(١)]

وهذا يدل على أن ذلك يختص بعجوة المدينة أو العالية كما قال ابن القيم. [(٢)]

وذكر أبو الحسن الكحال[(٣)] في (الصناعة الطبية) أن تمر العجوة مع مما فيه من تقوية الحرارة الغريزية، فيه قوة ترياقية تنفع من السم، لكن هذا لا يشمل كل السموم، وإنما يختص بالباردة منها، ويقويه ما رواه مسلم عن عائشة مرفوعاً: (إن العجوة العالية ترياق أول البكرة) [(٤)].

ولاينقضي العجب من بعض المحْدثين المعاصرين الذين يهجمون على ردّ السنن والأخبار الثابتة بمحض الرأي والهوى، لمجرد ما يتوهمونه في أذهانهم الفاسدة من الخيالات والأغاليط التي يزينها لهم الشيطان، فتستهويها قلوبهم المريضة بدعاوى عريضة لو فتشت أمرهم فيها لتحققت أن أمثلهم طريقة لايدري حقيقة مايخرج من رأسه، لكن المسكين كالفروج سمع الديكة تصيح فصاح معها قائلاً: هذه الأخبار كذب مخالفة للنظريات العلمية...ونحو ذلك من الهذيان الذي يموهون به على بعض العوام، ولايعدمون من يتبعهم عليه من الأغمار الهوام، تماماً كما صنعوا مع خبر الذبابة من قبل ثم كشف العلم الحديث عن صدقه بعد مدة وظهر زيف شقاشقهم، ولو أن جالينوس أو دونه من الأطباء -كما يقول ابن القيم- قال ذلك لسارعوا إلى تصديقه، وإنما هم مرض القلب، نسأل الله العافية.

وقد رأيت في بعض الأفلام الوثائقية المتلفزة برنامجاً يتحدث عن أفعى كوبرا الملك في تايلند أو الفلبين، وفيه ظهر رجل يلعب مع هذه الأفعى التي قيل إن من لسعته فإنه يموت بنسبة ٨٠% وذكر البرنامج الذي أجرى لقاء مع هذا الرجل أنه لسع تسع عشرة مرة، فلم يؤثر فيه السم، لأنه يتناول صباح كل يوم نباتاً معروفاً عندهم يستخرج من أصل شجرة كوبرا الملك، وذكر الرجل أن من يتناول منه مرتين أو ثلاثاً كل يوم لايؤثر فيه سم تلك الأفعى ولايضره، فماذا يقول أدعياء النظريات العلمية الحديثة؟!

وهذا في الوقاية من السم، ولاشك أن هذه الواقعة تقوي قول من يحمل الحديث على أنه وارد في حق من يداوم على التصبح بالعجوة، فيتشبع بدنه بفوائدها مما يكسبه مناعة من السم، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه وتفسير غريبه في البحث الأصولي وهو المطلب الأول من هذا المبحث.

(٢) تهذيب السنن لابن القيم ٣٥٨/١٠.

(٣) علي بن عبد الكريم الصفدي علاء الدين الحموي، المحدث الأديب من فضلاء الأطباء، له (القانون في أمراض العين) و(مطالع النجوم في شرف العلماء والعلوم) وغير ذلك، وكان وكيل بيت المال بصفد، توفي ٧٢٠، الوافي بالوفيات ١٧٥/٢١، أعيان العصر ٤٥٤/٣.

(٤) الأحكام النبوية في الصناعة الطبية للكحال ص ١٤٠، مسلم رقم ٢٠٤٨.

وأما السحر فلا وجه له إلا أن يقال إنه مختص بنوع من العجوة معدوم، غرسه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بنفسه أو دعا له، لا يقال يمكن أن يُقرأ عليها من القرآن والدعاء؛ لأن الشفاء والحال هذه إنما يقع بذلك لا بتأثير خاصية العجوة فلا خصوصية عندئذ.

وقد تكلف الدكتور ناظم النسيمي توجيه العلاج بالعجوة من السحر بما حاصله يرجع إلى قوة اليقين والتصديق بخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم في نفعها من السحر، وهذا الأصل قد نبّه عليه ابن القيم، فذكر أن من شرط الانتفاع بالعلاج، صدق الاعتقاد وحسن القبول وكمال التلقي [(١)].

وهذا كما هو ظاهر يدفع ما تكلفه الدكتور ناظم من التوجيه الطبي لعلاج العجوة من السحر، ولا طائل منه، والله أعلم.

وقد تكلمت على خبر العجوة هذا في جزء مفرد ولله الحمد والمنة. والله أعلم

٨- أخرج البخاري حديث عائشة وغيرها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء)[(٢)]

وقد أشكل توجيه هذا الحديث على بعضهم من جهة أن الأطباء قرروا أن استعمال المحموم للماء البارد يضره، لأنه يجمع المسام، ويحقن البخار المتخلل، ويعكس الحرارة لداخل الجسم، فيكون ذلك سبباً للتلف [(٣)].

ولهذا السبب تأول أبو بكر بن الأنباري الحديث بحمله على الصدقة، من جهة أن الحمى وسائر العلل عقوبة على الذنوب، والصدقة تطفيء الخطايا كما يطفيء الماء النار، فكأنه شبه الصدقة التي تكفر الذنوب بالماء الذي يطفيء النار، أو هو من إقامة السبب مقام مسببه؛ لأن للحمى سببين: طبعي وروحي، والثاني: ينتج عن الذنوب والآثام [(٤)].

وهو وإن كان له وجه حسن في معنى الحديث كما قال ابن القيم [(٥)]، إلا أنه ليس هو المراد منه بيقين، والتحقيق أن الحديث ليس على عمومه بل هو مخصوص بوجوه:

الأول: أنه خاص ببعض أنواع الحميات التي يُسلّم الأطباء أن الماء البارد أنفع شيء في علاجها كالحمى الصفراوية، قاله الخطابي والمازري [(٦)].

---

(١) الطب النبوي للنسيمي ٣/٢٩٧، زاد المعاد ٤/١٠١.

(٢) البخاري في الطب باب الحمى من فيح جهنم ٥٧٢٥.

(٣) المعلم للمازري ٣/١٦٧، زاد المعاد ٤/٢٣.

(٤) أعلام الحديث للخطابي ص ٢١٢٦.

(٥) فتح الباري ١٠/٢١٨، زاد المعاد ٤/٢٧.

(٦) أعلام الحديث ٢١٢٤، المعلم ٣/١٧٠.

وذكر الخطابي أن بعض من يُنسب إلى العلم، غلط في فقه استعمال هذا الخبر لما أصابته الحمى، فانغمس في الماء، فاحتقنت الحرارة في باطن بدنه، فأصابته علة صعبة كاد يهلك فيها، فلما خرج من علته، قال قولاً فاحشاً لا يحسن ذكره، لجهله بمعنى الحديث [١].

وهذا الذي ذكره أبو سليمان رحمه الله يقع نظيره كثيراً في هذه الأيام التي فشا فيها الجهل بفقه استعمال السنن ولا سيما من أحداث المتفقهة، يسمع أحدهم الحديث على ظاهره دون معرفة وجوهه في المعنى عند أهل العلم به، فيضعه في غير مواضعه دون أدنى حكمة، وقد يكون الحديث مما جرى العمل على خلافه، وترك عند السلف، فيحاول إشهاره ولعاً بخلاف العامة الذين إذا رأوه ابتدروا الإزراء عليه، وإنكار ما جاء به، وهذا خلاف ما عليه أئمة الحديث.

الثاني: أن الحديث مخصوص بكيفية معينة وهو ما كانت تصنعه أسماء رضي الله عنها من صب الماء ورشه على جبين المريض المحموم وصدره، وهو اختيار الإمام البخاري في (صحيحه)[٢].

الثالث: أن هذا الحديث مخصوص بالبلاد الحارة كالحجاز ونحوه، ذكره ابن القيم [٣].

الرابع: أنه مخصوص بماء زمزم لما فيه من البركة والشفاء، وقد وقع التقييد به في رواية أحمد، واختاره أبو حاتم بن حبان في (كتابه) [٤].

وهو ضعيف؛ لأن التنصيص على زمزم لا يقتضي التخصيص، وإنما يدل على فضله وشرفه، لما تقرر في الأصول أن التنصيص على بعض أفراد العام لا يقتضي التخصيص كما مر.

وقد ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم من وجوه الأمر بصب الماء البارد في السحر على المحموم، والاغتسال بعدد معين من قرب الماء البارد كسبع وتسع، فحمله العلماء على نوع معين من الحميات، وفي وقت مخصوص، وبلاد مخصوصة كالبلاد الحارة ونحوها كما سبق [٥].

وقد ذكر ابن القيم عن فاضل الأطباء جالينوس أنه قال في كتابه (حيلة البرء): (لو أن رجلاً شاباً حسن اللحم، خصب البدن، في وقت القيظ، وفي وقت منتهى الحمى، وليس في أحشائه ورم، استحم بماء بارد أو سبح فيه، انتفع بذلك، ونحن نأمر بذلك بلا توقف) [٦].

وهذا يرد إنكار الخطابي والمازري الانغماس في الماء للمحموم، فالصواب أنه مختص بما ذكره جالينوس.

---

(١) أعلام الحديث ٢١٢٤.

(٢) البخاري في الطب باب الحمى من فيح جهنم ٥٧٢٤، فتح الباري ٢١٦/١٠-٢١٧.

(٣) زاد المعاد ٢٤/٤، فتح الباري ٢١٦/١٠.

(٤) فتح الباري ٢١٦/١٠، صحيح ابن حبان رقم ٦٠٦٨.

(٥) فتح الباري ٢١٧/١٠-٢١٨، مستدرك الحاكم ٧٤٣٨ وصححه ووافقه الذهبي.

(٦) زاد المعاد ٢٥/٤.

وذكر ابن القيم عن الرازي المتطبب أنه قال: (إذا كانت القوة قوية، والحمى حارة جداً، والنضج بين، ولا ورم في الجوف ولا فتق، ينفع الماء البارد شرباً، وإن كان العليل خصب البدن والزمان حار، وكان معتاداً لاستعمال الماء البارد من خارج، فليؤذن فيه) (١).

وروى الترمذي عن ثوبان أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (إذا أصاب أحدكم الحمى فإن الحمى قطعة من النار، فليطفئها عنه بالماء، فليستنقع نهراً جارياً وليستقبل جرية الماء فيقول: بسم الله اللهم اشف عبدك وصدق رسولك، بعد صلاة الصبح قبل طلوع الشمس، فليغتمس فيه ثلاث غمسات ثلاثة أيام، فإن لم يبرأ في ثلاث فخمس، وإن لم يبرأ في خمس فسبع، فإن لم يبرأ في سبع فتسع، فإنها لا تكاد تجاوز تسعاً بإذن الله) (٢).

قال ابن القيم في (الهدي النبوي): (هذه الصفة تنفع في فصل الصيف في البلاد الحارة على الشرائط التي تقدمت (٣)، فإن الماء في ذلك الوقت أبرد ما يكون لبعده عن ملاقاة الشمس، ووفور القوى في ذلك الوقت لما أفادها النوم والسكون وبرد الهواء، فتجتمع فيه قوة القوى وقوة الدواء وهو الماء البارد، على حرارة الحمى العرضية أو الغَبّ الخالصة، أعني التي لا ورم معها ولا شيء من الأعراض الرديئة والمواد الفاسدة، فيطفئها بإذن الله لا سيما في أحد الأيام المذكورة في الحديث، وهي الأيام التي يقع فيها بُحران الأمراض الحادة كثيراً سيما في البلاد المذكورة، لرقة أخلاط سكانها، وسرعة انفعالهم عن الدواء النافع) (٤).

فائدة: ذكر ابن القيم عن بعض فضلاء الأطباء أن الحمى قد تنفع البدن أكثر من الدواء، فإنها تنضج من الأخلاط والمواد الفاسدة ما يضر بالبدن، فإذا أنضجتها صادفها الدواء متهيئة للخروج بنضاجها، فكانت الحمى سبباً للشفاء (٥).

وهذا مصداق قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (إن أم ملدم تخرج خبث ابن آدم كما يخرج الكير خبث الحديد)، رواه الطبراني وابن أبي عاصم (٦).

والخبث يحتمل أن يراد به الذنوب والخطايا كما وقع مفسراً في الصحيح (٧)، ويحتمل أن يراد به الداء والمرض المحتقن في البدن. والله أعلم

---

(١) زاد المعاد ٢٦/٤، الحاوي للرازي ٢٦١/٤ ط/إحياء التراث.

(٢) الترمذي في الطب باب ٣٣ رقم ٢٠٨٤ وقال: غريب، وضعفه الألباني في (ضعيف الجامع) رقم ٣٧٥.

(٣) يريد الشرائط التي في كلام جالينوس والرازي.

(٤) زاد المعاد ٣٠/٤، فتح الباري ٢١٨/١٠ .

(٥) زاد المعاد ٢٥/٤.

(٦) مجمع الزوائد ٣٨٣٠، الآحاد والمثاني لابن أبي عاصم رقم ٣٣٧٧ وضعفه الهيثمي، وأم ملدم كنية الحمى، ويروى بالذال المعجمة، وألدمت عليه الحمى: إذا دامت. تاج العروس ٤١٥/٣٣ (لدم).

(٧) مسلم في البر والصلة باب ثواب المؤمن ٢٥٧٥.

المبحث الرابع

(يجوز تخصيص العموم بقياس يساويه أو يقاومه فيترجح عليه)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: مذاهب الأصوليين في تخصيص العموم بالقياس

اختلف القائلون بحجية القياس في جواز تخصيص عموم الكتاب والسنة به، وقد ذكر الزركشي وتبعه المرداوي عن الإمام أبي الحسن الأبياري أنه أطلق في (شرح البرهان) أن القياس القطعي يجوز التخصيص به بلا خلاف، وذلك إذا كان حكم الأصل الذي يستند إليه الفرع مقطوعاً به، وعلته منصوصة أو مجمعاً عليها، وهي موجودة في الفرع قطعاً ولافارق قطعاً، قال: فهذا النوع من القياس لايتصور فيه الخلاف، واعترضه المرداوي بأن ظاهر تصرف الأصوليين وكلامهم في المسألة يقتضي إجراء الخلاف فيه أيضاً. (١)

والذي رأيته في (كتاب الأبياري) أنه إنما منع تصور مجيء الخلاف في التخصيص بالقياس الجلي، ولم ينفِ وقوع الخلاف فيه فإنه نقله قبل ذلك. (٢)

وقال أبو القاسم بن كج(٣) من كبار أصحاب الشافعي الخراسانيين: (قياس الأصل وقياس العلة لا يختلف المذهب أن التخصيص بهما سائغ جائز، وعليه عامة الفقهاء ومنعه داود)، وذكر الشيخ أبو حامد أن القياس الجلي يجوز التخصيص به بالإجماع، وقال الشيخ أبو إسحق في (شرح اللمع): (تخصيص العموم بالقياس الجلي جائز لايختلف فيه، وهو ماعقل من اللفظ والتنبيه والفحوى وما لايحتمل إلا معنى واحداً). (٤)

والظاهر ما قاله المرداوي كما يتبين من استقراء مذاهب الأصوليين، ولو كان هذا النوع من الأقيسة لايجري فيه الخلاف لما اختار الآمدي في المسألة أن القياس إن كانت علته منصوصة أو مجمعاً عليها جاز التخصيص به وإلا فلا، ذكره في (كتابيه) في الأصول، وتابعه الشوكاني على هذا، (٥) وكان يكون اختياره هذا والحال هذه من تحصيل الحاصل، وقدره أرفع من ذلك.

---

(١) التحبير ص ٦٨٣ ، البحر المحيط ٣/ ٣٧٥.

(٢) التحقيق والبيان للأبياري ٢/٢٠٦-٢١٤-٢١٥.

(٣) القاضي يوسف بن أحمد الدينوري الفقيه الأصولي من أصحاب الوجوه، أخذ عن أبي الحسين بن القطان، وكان حافظاً لمذهب الشافعي بحيث يضرب بحفظه المثل، له (التجريد)، قتله العيارون سنة ٤٠٥، طبقات ابن قاضي شهبة رقم ١٥٨، طبقات الشافعيين لابن كثير ٣٦٣.

(٤) البحر المحيط ٣/ ٣٧٢ ، شرح اللمع ٣٨٤/١.

(٥) الإحكام ٤١١/٢ ، منتهى السول ١٥١-١٥٢ كلاهما للآمدي ، إرشاد الفحول ٦٩٤/١.

وقد يستعظم من لا نظر له في طرائق الأصوليين ولم يمارس الفن إلا ظاهراً على ابن كج حكاية منع التخصيص بالقياس الجلي عن داود وهو إمام نفاة القياس، ووجهه أن داود يثبت الجلي من القياس في أصح قوليه، وهو مفهوم الموافقة الذي هو لحن الخطاب وفحواه، لأن دلالته عنده لفظية لا قياسية.

وقد ذهب الجمهور إلى جواز تخصيص العموم بالقياس مطلقاً، وحكي عن الأئمة الثلاثة وأكثر أصحابهم وبعض الحنفية كالعالمي، والزيدية والشيخ وبعض المعتزلة كالقاضي عبد الجبار وأبي الحسن البصري وأبي الحسن الكرخي ورجع إليه أو هاشم الجبائي بأخرة،[(١)] فهذان قولان في المسألة ، قول الجمهور هذا، وقول الآمدي المتقدم ذكره .

القول الثالث: عكسه، فلا يجوز مطلقاً تخصيص العموم بالقياس، وهو قول الجبائيين وغيرهما من المعتزلة، والقول الآخر للشيخ حكاه القاضي وغيره، وقاله بعض الفقهاء كأهل العراق من الحنفية، وبعض الشافعية والمتكلمين كأبي عبد الله بن مجاهد، وحكي عن الإمام أحمد في رواية عنه اختارها بعض أتباعه كأبي إسحق بن شاقلا وأبي الحسن الخرزي وأبي عبد الله بن حامد، واختاره الإمام في (المعالم). [(٢)]

تنبيهات:

الأول: وقع في (التحبير) للمرداوي عزو هذا القول لابن الجوزي، وتعقب محققه المصنف بأنه لم يجد من نسبه إليه غيره، والصواب أنه تصحف عن، وقد عزا هذا القول إليه القاضي أبو يعلى في (العدة) وشيخ الإسلام في (المسودة) وما وقع في (طبقات الحنابلة) من أن أبا الحسن الخرزي يقول بأنه يجوز تخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس فهو غلط ظاهر، ولعله سقط على الطابع أو الناسخ (لا) فإن القاضي أبا يعلى ذكر أنه وقع إليه جزء فيه مسائل في أصول الفقه إملاء أبي الحسن الخرزي، وذكر فيه هذه المسألة، واختار أنه لا يجوز تخصيص العموم بالقياس [(٣)]

---

(١) المستصفى ٢٤٩ ، إحكام الفصول مسألة ١٩١ ، الإحكام للآمدي ٤١٠/٢ ، التقريب والإرشاد ١٩٥/٣ المعتمد ٨١١/٢ ، نهاية الوصول لهندي ١٦٨٣/٤ ، أصول السرخسي ١٤٢/١ ، هداية العقول ٣٢٢/٢ ، المسودة ٢٨٥/١ ، العالمي ٦٣٠-٦٣١ ، إرشاد الفحول ٦٩٠/١ ، البحر المحيط ٣٦٩/٣ ، التخيير ٦٨٤، المحصول ٩٦/٣ ، العقد المنظوم ٣٥٢/٢.

(٢) الإحكام ٤١٢/٢ ، التقريب والإرشاد ١٩٥/٣، المعتمد ٨١١/٢، تيسير التحرير ٣٢١/١، النهاية للهندي ١٦٨٤/٤، هداية العقول ٣٢٢/٢، التلخيص لإمام الحرمين ٧٠٤ ، المسودة ٢٨٦/١ ، التحبير ٢٦٨٩، المعالم ١٧٢-١٧٣.

(٣) التحبير ٢٦٨٩، العدة ٥٦٣/٢ ، المسودة ٢٨٦/١ ، طبقات الحنابلة ١٦٧/٢ ، وأبو الحسن الخرزي هذا بغدادي من أصحاب أبي علي النجاد، له قدم في المناظرة ومعرفة الأصول والفروع، وكانت له حلقة بجامع القصر، وله في مذهب أحمد اختيارات غريبة، كنفي المجاز في القران ونجاسة المني وأن ليلة الجمعة أفضل من ليلة القدر لم تذكر وفاته.

الثاني: ذكر الشيخ أبو حامد الإسفراييني عن بعضهم أنه نسب هذا المذهب للشافعي، وذكر ابن عقيل عن بعضهم أنه نسبه كذلك لأحمد أخذاً من قوله أن السنة لا ترد بالقياس، ودفعه ابن عقيل بأن هذا ليس فيه ما يمنع التخصيص بالقياس، لأن التخصيص ليس برد ولكنه بيان، وإنما أراد أحمد: لاتردّ الروايات الاراء. (١)

وأما الشافعي فإنه قال في (الأم): (القياس الجائز أن يشبه ما لم يأت فيه حديث بحديث لازم، فأما أن تعمد إلى حديث والحديث عام فتحمله على أن يقاس، فما للقياس ولهذا الموضع إن كان الحديث يقاس؟ فأين المنتهى إذا كن الحديث قياساً، من قال هذا فهو منه جهل، وإنما العلم اتباع الحديث كما جاء). (٢)

فظن بعضهم أنه يمنع من تخصيص العام بالقياس، قالوا: لأنه ذكر أن القياس لا يعمل في الحديث العام، (٣) وقد ردّ هذا الشيخ أبو حامد بأن الشافعي لم يقصد منع التخصيص بالقياس، وإنما قصد أنه لا يجوز ترك ظاهر الحديث بالقياس، لأنه قال هذا في غضون الرد على الحنفية الذين قالوا في مسألة الولي في النكاح إن العلة في طلب الولي أنه يطلب الحظ للمنكوحة ويضعها في كف، فإذا تولت هي نكاح نفسها لم يحتج إلى الولي، فردّه الشافعي بأن استعمال القياس هنا غير جائز، لأنه يفضي إلى سقوط اعتبار الولي، وذلك يسقط نص الخبر. (٤)

فمراد الإمامين منع القياس الذين يفضي إلى تعطيل النصوص ومصادمتها، وهو القياس في مقابلة النص المسمى عند الأصوليين بفساد الاعتبار، والفرق بينه وبين التخصيص بالقياس ظاهر، ولذا قال الزركشي بعد نقل كلام الشافعي وتوجيه أبي حامد له: (وحاصله أن استنباط معنى من النص يعود عليه بالإبطال لايجوز، وهو ما ذكره الشافعي، وليس مراده تخصيص العموم بالقياس، فإن ذلك لا يبطل العموم). (٥)

الثالث: حكى الشيخ أبو اسحاق في (اللمع) و(شرحه) عن القاضي منع التخصيص بالقياس مطلقاً، وهو غلط نبه عليه الزركشي، فإن مذهب القاضي في المسألة الوقف كما يأتي ولا يختلف عليه فيه، وقد صرح بذلك في (كتابه) ونقله عنه إمام الحرمين في (التلخيص) وهو مختصر كتاب القاضي، وهو الرابع من الأقوال في المسألة، واختاره إمام الحرمين في كتابه السابق الذي أملاه بمكة شرفها الله تعالى من (تقريب القاضي) وجزم به في (البرهان)، واختاره الشيخ أبو حامد الغزالي في (المنخول) وإلكيا الطبري، ومرادهم: الوقف في القدر الذي تعارض فيه العموم والقياس، والرجوع إلى دليل آخر سواهما، وحكاه ابن السمعاني في (القواطع) عن متأخري الأشعرية. (٦)

---

(١) البحر المحيط ٣/٣٧٠-٣٧١ ، الواضح لابن عقيل ٣/٣٨٦ ، التحبير ٢٦٨٤-٢٦٨٥.

(٢) الأم ٥/١٨١.

(٣) البحر المحيط ٣/٣٧٠.

(٤) البحر المحيط ٣/٣٧١.

(٥) البحر المحيط ٣/٣٧١

(٦) شرح اللمع ١/٣٨٥ البحر المحيط ٣/٣٧٠-٣٧٣ ، التلخيص رقم ٧٠٦، التقريب والارشاد ٣/١٩٥، البرهان رقم ٣٣١ المنخول للغزالي ص ١٧٥، قواطع الأدلة ١/٣٨٧ ، المحصول ٣/٩٧، العقد المنظوم ٢/٣٢٧، اللمع ص ٩١.

القول الخامس: وهو قول عيسى بن أبان، أنه يجوز أن يخص بالقياس عموم دخله التخصيص ابتداءً وإلا فلا، حكاه صاحب (القواطع) وقال إنه الظاهر من مذهب أبي حنيفة، وقال الشيخ علاء الدين البخاري إنه المشهور من مذهب علماء الحنفية وحكاه عن بعض الشافعية، واختاره الجصاص ونقله عن محمد بن الحسن الشيباني.(1)

وقال القاضي أبو زيد الدبوسي في (التقويم): (عندنا لا يجوز تخصيص العام ابتداءً بالقياس.. وإنما يجوز بيان العموم بالقياس، إذا ثبت خصوصه بدلالة يجوز رفع الكل بها، من خبر ثابت تأيد بالإجماع، أو الاستفاضة في السلف، أو الإجماع نفسه، ثم وقع الإشكال في حادثة إنها من جنس ما دخل تحت الخصوص، أو من جنس ما بقي تحت العموم، فيعرف ذلك بالقياس). (2)

وبه يتبين غلط من نقل من متأخري الأصوليين عن أبي حنيفة وأصحابه جواز تخصيص العموم بالقياس مطلقاً، وقصروا هذا القول على ابن أبان دون غيره من أصحاب أبي حنيفة.(3)

والتحقيق أن الجواز مطلقاً قول بعض معتزلة الحنفية ولذا قال شيخ الإسلام في (المسودة): (وقال أكثر الحنفية إن كان قد خص بمسألة إجماعية جاز وإلا فلا). (4)

وهو عين ما حرره الدبوسي وغيره من مذهب الحنفية في المسألة، ومأخذهم أن القياس ظني والعموم قطعي، ومن أصلهم أن الظني لا يقابل القطعي، فإن التخصيص إنما هو تقابل العام والخاص، وإنما صاروا إلى تسويغ تخصيص العام الذي خص ابتداء بالقياس، لأن العام إن دخله تخصيص رجعت دلالية ظنية في الباقي، فجاز والحال هذه تخصيصه بالقياس، لأنه يصير من تقابل الظنين وهو سائغ، وقد بين هذا أبو بكر الجصاص في (كتابه)، وعليه فإن كان العام دلالته ظنية كأن يكون وروده من طريق الاحاد، جاز تخصيصه بالقياس مطلقاً من غير حاجة إلى تخصيصه ابتداء بقطعي، قال الجصاص: (وأما ما كان وروده من جهة روايات الأفراد فإن تخصيصه جائز عندنا بالقياس). (5)

القول السادس: يجوز تخصيص العموم بالقياس الجلي دون الخفي، حكاه الشيخ أبو حامد عن عامة الشافعية، ومنهم أبو العباس بن سريج وأبو سعيد الإصطخري وإسماعيل بن مروان وأبو القاسم الأنماطي ومبارك بن أبان وأبو علي الطبري، وحكاه المرداوي قول الطوفي من الحنابلة، ورأيته نص في (شرح البلبل) على أنه أولى،

---

(1) كشف الأسرار ٢٩٤/١، قواطع الأدلة ٦٨٧/١ ، فواتح الرحموت ٣٥٧/١ ، أصول السرخسي ١٤٢/١، تيسير التحرير ٣٢١/١، أصول الجصاص ٢١٣/١- ٢١٤.

(2) تقويم الأدلة للدبوسي ص ١٠٣.

(3) العقد المنظوم ٣٥٢/٢، التحبير ٢٦٨٤، نهاية الوصول ١٦٨٣، الإحكام ٤١٠/٢، المحصول ٩٦/٣، هداية العقول ٣٢٢/٢.

(4) المسودة ٢٨٦/١.

(5) أصول الجصاص ٢١٤/١- ٢١٥.

واختلفوا في الحد الذي يفرق به بين الجلي والخفي؟ فقيل: الجلي قياس العلة والخفي قياس الشبة، وقيل: الجلي ما ظهرت علته والخفي بخلافه، وقيل غير ذلك. (١)

ومنتهى ما أورده المانع مطلقاً من تخصيص العموم بالقياس بعد تصفح الأدلة وإمعان النظر فيها، أن العموم نص وهو أصل، والقياس فرع لأنه اجتهاد على وفق نص، وإذا قيل بتخصيص العموم بالقياس فقد قضينا بالفرع على الأصل، وقطعنا بتقديمه عليه، وهذا ممتنع، وقد أجابوا عنه بأن القياس فرع نص آخر لا فرع المخصوص به الذي هو العموم حتى يلزم ما ذكرتم من تقديم الفرع على الأصل، فآل تخصيص العموم بالقياس إلى تقديم أصل على أصل.

ومحصله أن الإلزام الذي أورده المانع وهو تقديم الفرع على الأصل، إنما يلزم لو خص العموم بقياس هو فرع عنه مستفاد منه لا من عموم آخر، فأما تخصيص العام بقياس منتزع من أصل آخر غير العام المراد تخصيصه بالقياس، فلا يرد عليه هذه الإلزام، لأن القياس متى أُستنبط من أصل فإنه يكون مماثلاً له في حكمه فلا يخص به، وإنما يخص أصلاً آخر يضاده وينافيه، قاله ابن عقيل في (الواضح).(٢)

قالوا: القياس ظن والعموم مقطوع به، فتخصيصه به يؤدي إلى تقديم الأضعف على الأقوى وهو ممتنع، وهذه شبهة الحنفية كما مر، وقد أجاب ابن السمعاني بأن العام إنما يفيد القطع بأصل وروده، فأما في محتملاته فلا نسلم ذلك، بل هو مجرد ظاهر في الاستيعاب ويحتمل خلافه، قال: (وعلى أنه لا يمتنع أن يخص الأقوى بالأضعف كما يخص الكتاب بالسنة)، وقال ابن عقيل: (المقطوع به كون العام من كتاب الله، وذلك لاندفعه بالقياس، وتناول ماتحت العموم من الأعيان مظنون، فما رفعنا بالمظنون إلا المظنون، وزاد القياس بأنه تناول الحكم بصريحه). (٣)

وقد احتج العالمي في (كتابه) على الحنفية وهو منهم، بإجماع الصحابة على تخصيص قوله تعالى: (إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ماترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد) [النساء ١٧٦] بالقياس قال: (لأنهم اختلفوا في مسألة الجد، فمنهم من جعل الجد أولى بالمال من الأخ بنوع قياس، وبعضهم قاسم بين الجد والأخ بنوع قياس، فلم يعط جميع المال للأخ، وهو تخصيص بهذه الأية، ولم يعط الأخت نصف مال الأخ مع الجد، وهذه الدلالة تفسد قول من أجاز تخصيصه إذا خص ولم يجوزوا إذا لم يخص). (٤)

ونازع المرداوي في دعوى الإجماع دون أن يذكر لاعتراضه وجهاً أو مستنداً. (٥)

---

(١) نهاية الوصول ١٦٨٤-١٦٨٦، العقد المنظوم ٣٢٦/٢، التقريب ١٩٥/٣، إرشاد الفحول ٦٩١/١، البحر المحيط ٣٧٢/٣، التحبير ٢٦٨٦، شرح مختصر الروضة ٥٧٤/٢، رفع الحاجب ٣٥٧/٣، الإبهاج ١٨٩/٢، ولم أقف على ترجمة ابن أبان وابن مروان.

(٢) قواطع الأدلة ٣٨٩/١ ، النهاية ١٦٩٣ ، المحصول ١٠١/٣ ، الواضح لابن عقيل ٣٨٩/٣.

(٣) القواطع ٣٨٩/١ ، الواضح ٣٩٠/٣.

(٤) بذل النظر ص ٦٣١.

(٥) التحبير ٢٦٩٠.

ويلزم على مذهب الحنفية في قولهم بأن العموم لا يخص بالقياس إلا أن كان العام قد خص ابتداء، أن يخصوا كل عام بالقياس، لما تقرر في الأصول أنه ما من عام إلا وقد خص، وقد نبه على هذا الصفي في (النهاية)، وقال ابن عقيل في (الواضح): (العموم عرضة التخصيص والاحتمال، والقياس حجة لأنه غير محتمل في المعنى المستنبط له، وأبداً يقضى بغير المحتمل على المحتمل، كالتفسير مع الإجمال). (١)

ومن تأمل في أقوال من يذهب إلى جواز تخصيص العموم بقياس دون قياس في المسألة، لاح له أن أصل مذاهبهم يدور على الاجتهاد وغلبة الظن في قوة القياس ورجاحته على العموم، فحيث غلب على ظن المجتهد قوة القياس ومساواته أو مقاومته للعموم في الدلالة والثبوت، فضلاً عن رجحانه عليه، تهيأ له القول بتخصيص العموم بالقياس وإلا فلا.

ولهذا اختار الإمام أبو حامد في (المستصفى) بعد أن ذكر قول ابن سريج والشافعية في التخصيص بالجلي دون الخفي، وصرح بأنه غير بعيد عن الصواب، فاختار هو أنه إن تفاوت القياس والعام في غلبة الظن رجح الأقوى منهما، فيرجح العام بظهور قصد التعميم فيه، ويكون القياس المعارض له قياس شبه أي: قياس خفي، ويرجح القياس فيخص به العموم بالعكس من ذلك، فيما إذا لم يظهر قصد التعميم أو ضعف العموم بكثرة مخصصاته وكثرة المخرج منه، فإن تعادلا فالوقف، قال الغزالي: (العموم والقياس إذا تقابلا فلا يبعد أن يكون قياس قوي أغلب على الظن من عموم ضعيف، أو عموم قوي أغلب على الظن من قياس ضعيف، فنقدم الأقوى، وإن تعادلا فيجب التوقف). (٢)

والواقع أن مذاهب الأصوليين في المسألة ممن لايطلق المنع أو الجواز، مردها إلى هذا القول ولابد، كمذهب الآمدي وكذا ابن الحاجب الذي اختار الجواز إن ثبتت العلة بنص أو إجماع أو كان أصل القياس مخصصاً، وإلا فالمعتبر القرائن الموجبة للتفاوت في آحاد الوقائع، فيخص العموم بقياس ظهر رجحانه وإلا فالعمل على العموم. (٣)

ولذا قال البرماوي بعد أن ذكر مذهب الآمدي وابن الحاجب إنه آيل إلى اتباع أرجح الظنين، فإن تساويا فالوقف، ذكره المرداوي وقال: (وهذا رأي الغزالي). (٤)

واختاره المطرزي(٥) في (العنوان) والأصفهاني والأبياري وابن التلمساني والصفي الهندي، وصرح الإمام في (المحصول) بأنه حق، واستحسنه القرافي، وقال أبو العباس القرطبي شارح مسلم: (لقد أحسن في هذا الاختيار أبو

---

(١) نهاية الوصول ١٦٨٨- ١٦٨٩ ، الواضح ٣/٣٨٨ .

(٢) المستصفى ٢٥١-٢٥٥ ط / الكتب العلمية .

(٣) بيان المختصر ٢/٣٤٢-٣٤٣.

(٤) التحبير ٢٦٨٨.

(٥) **لعله برهان الدين أبو الفتح ناصر بن عبد السيد الحنفي المعتزلي، إمام في الفقه والعربية حتى قيل إنه خليفة الزمخشري، قرأ على والده** وصنف (المغرب) في اللغة، (والإيضاح) في شرح مقامات الحريري، توفي ٦١٠، تاج التراجم ٢/١١٧.

حامد، فكم له عليه من شاكر وحامد)، واختاره يحي بن حمزة من الزيدية، وقال ابن دقيق العيد في (شرح العنوان): (إنه مذهب جيد، فإن العموم قد تضعف دلالته لبعد قرينته، فيكون الظن المستفاد من القياس الجلي راجحاً على الظن المستفاد من العموم الذي وصفناه، وقد يكون الأمر بالعكس، بأن يكون العموم قوي الرتبة، ويكون القياس قياس شبه، والقاعدة الشرعية: أن العمل بأرجح الظنين واجب). (١)

وقد نازع الزركشي والبرماوي في عدّ قول الغزالي هذا مذهباً في المسألة، قال البرماوي: (جعل هذا مذهباً في المذاهب في المسألة لا يستقيم، فإنه أمر كلي لا تعلق له بخصوص المسألة، ولا أحد ينازع فيما قرره من أرجح الظنين، ولا في الوقف عند الاستواء فتأمله). (٢)

وقال الزركشي: (اعلم أن هذا الذي قاله الغزالي ليس مذهباً، ولم يقله الرجل على أنه مذهب مستقل، فتأمل المستصفى تجد ذلك، ولا يقول أحد إن الظن المستفاد من العموم أقوى ثم يقول: القياس تخصيص أو بالعكس، ولا خلاف بين العقلاء أن أرجح الظنين عند التعارض معتبر، والوقوف عد المستوى ضروري، إنما الشأن في بيان الأرجح ما هو). (٣)

وهذا الشأن هو ما حققه الغزالي، فإنه يقول: لايقضى بفصل مطرد في المسألة، بل الأمر فيها يدور في كل عموم يقابله قياس بحسب اعتبار الأقوى منهما، فلايقضى للعموم على القياس مطلقاً ولا العكس، وإنما يرجع فيه إلى غلبة ظن المجتهد، ولذا قال القرافي: (إذا تقرر تفاوت رتب الظنون في القياس والعموم، فقد تستوي المرتبتان في الظن، وقد ترجح إحداهما، فيتصور ما قاله الغزالي في اتباع الراجح منهما إن وجد وإلا توقفنا، فإن المقصود إنما هو القضاء بالراجح). (٤) والله أعلم

---

(١) البحر المحيط ٣٧٣/٣، المحصول ١٠١/٣، نهاية الوصول ١٦٩٥، هداية العقول ٣٢٢/٢، العقد المنظوم ٣٣٤/٢، التحبير ٢٦٨٨، التحقيق والبيان للأبياري ٢/ ٢١٣.

(٢) التحبير ٢٦٨٩.

(٣) البحر المحيط ٣٧٣/٣.

(٤) العقد المنظوم ٣٨٢/٢ .

المطلب الثاني: أثر القاعدة في أحاديث الأحكام

يتخرج على هذا الأصل أحاديث منها:

١- حديث أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين). متفق عليه. (١)

ظاهر هذا الحديث أن تحية المسجد تتكرر بتكرر الدخول القريب إليه، بناء على ما تقدم تقريره من أن الأمر المعلق على شرط يقتضي التكرار بتكرار حصول الشرط ووقوعه، وقد ذهب إلى هذا الظاهر بعض العلماء، وهو الأصح للشافعية حكاه ابن الملقن، ورجحه الشوكاني، وظاهر مذهب الحنابلة أنه يستحب واختاره شيخ الاسلام. (٢)

وحكى ابن دقيق العيد عن بعض أهل العلم وهو المقابل للأصح عند الشافعية، أن من كثر تردده إلى المسجد وتكرر فلاتتكرر في حقه التحية، وليس عليه إعادتها، قياساً على الحطابين والفكاهين المترددين إلى مكة في سقوط الإحرام عنهم إذا تكرر ترددهم، ويكون هذا القياس مخصصاً لعموم خبر الأمر بتحية المسجد، وقد ذكر ابن دقيق العيد أن هذا القول ينبني على أصل تخصيص العموم بالقياس ويتعلق به، وقال ابن الملقن: (من قال لا يتكرر قاسه على من تكرر دخوله إلى مكة من حطاب وصياد وفكاه بغير إحرام، ويشبه من دخل المسجد يوم الجمعة وقد اغتسل لها ثم خرج لحاجة، وقد قال مالك: إن كان قريباً لم يعد غسله وإن تطاول أعاد، وهذا القياس السالف يبنى على جواز القياس على المختلف فيه وقد منعه بعضهم وجوزه بعضهم، وحينئذ يرجع ذلك إلى تخصيص العموم بالقياس وللأصوليين فيه أقوال متعددة).(٣)

والوجه في هذا القياس دفع المشقة ورفع الحرج اللاحقان لمن احتاج إلى دخول المسجد مرة بعد أخرى، إذا قيل بتكرر التحية في حقه، ولذا استثنى ابن عقيل قيّم المسجد ونحوه ممن يتكرر منه دخول المسجد، من قول الحنابلة باستحباب تكرار التحية بتكرار الدخول، وعلل هذا الاستثناء بالمشقة. (٤)

وهذا التعليل ظاهر يتأيد بعمومات الشريعة القاضية برفع الحرج والمشقة، فمثل هذا القياس ينتهض لتخصيص العموم كما مرّ تقريره، وبه يعلم بطلان قول الشوكاني إن هذا القياس لاوجه له.(٥)

---

(١) البخاري في الجمعة باب ما جاء في التطوع مثنى ١١٦٣ ، ومسلم في صلاة المسافرين باب استحباب تحية المسجد ٧١٤.

(٢) شرح العمدة لابن دقيق العيد ٢٩١/١ ، الاعلام لابن الملقن ٣٣٨/٣ ، نيل الاوطار ٨٥/٣ ط الحديث / الفروع لابن مفلح ٣٠٨/٢ ط / الرسالة.

(٣) شرح العمدة ٢٩١/١ ، الاعلام ٣٣٩/٣.

(٤) الفروع ٣٠٨/٢.

(٥) نيل الأوطار ٨٥/٣ .

بل هذا القياس أقوى من الأمر العام في هذا الخبر، لاعتضاده بكليات الشريعة المحكمة، ويجيء على أصل الحنفية توجيه هذا الحديث على هذا الأصل باستثناء من يتكرر دخوله للمسجد للحاجة من عموم الأمر فيه بتحية المسجد، لأن عمومه مخصوص عندهم بالأخبار الواردة في النهي عن الصلاة في الأوقات الخمسة المعلومة، فهو عموم ظني يصح تخصيصه بالظني كالقياس كما مر تحقيقه من مذهبهم .

وفي معنى الحطابين اليوم عمال النظافة والصيانة في المسجد، فليس على هؤلاء تكرار التحية، وكذا من خرج لحاجة ثم عاد إلى المسجد، بشرط أن يكون خروجه ورجوعه قريباً لا بعيداً. الله أعلم

٢- أخرجا جميعاً عن أسامة بن زيد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم). [١]

وقد وجه الجمهور هذا الحديث على ظاهره في مال المرتد، فمنعوا قرابته من إرثه، لأن ماله صار فيئاً للمسلمين، خلافاً لأبي حنيفة والثوري والكوفيين الذي جعلوا مال المرتد إذا مات أو قتل لورثته المسلمين، وقد حكى أبو حكيم الفرضي الخبري[٢] في (كتاب التلخيص) هذا القول عن أبي بكر الصديق وعلي وابن مسعود وابن المسيب وجابر بن زيد والحسن وعمر بن عبد العزيز وعطاء والشعبي والحكم وحماد والأوزاعي وابن شبرمة وشريك وأهل العراق وإسحق، قال: (إلا أن الثوري وأبا حنيفة وزفر واللؤلؤي وإسحق قالوا: ما اكتسبه في حال ردته يكون فيئاً للمسلمين). [٣]

وجه الأول عموم الخبر، فإنه يعم بلفظه كل كافر سواء في ذلك المرتد وغيره، ووجه قول الحنفية ومن معهم تخصيص هذا العموم بالقياس، قال ابن رشد: (وقياسهم في ذلك هو أن قرابته أولى من المسلمين، لأنهم يدلون بسببن بالإسلام والقرابة، والمسلمون بسبب واحد وهو الإسلام، وربما أكدوا بما يبقى لماله في حكم الإسلام بدليل أنه لا يؤخذ في الحال حتى يموت، فكانت حياته معتبرة في بقاء ماله على ملكه، وذلك لايكون إلا بأن يكون لماله حرمة إسلامية، ولذلك لم يجز أن يقر على الارتداد بخلاف الكافر). [٤]

واعترض على الحنفية في تخصيصهم عموم هذا الحديث بالقياس، بأن من أصلكم منع تخصيص العموم بالقياس إلا إن خص العموم ابتداء، وليس الحال هنا كذلك.

---

(١) البخاري في الفرائض باب لا يرث المسلم الكافر ٦٧٦٤ ومسلم في الفرائض ١٦١٤.

(٢) عبد الله بن إبراهيم إمام الفرضيين الفقيه الشافعي الأديب له (شرح الحماسة) و(شرح ديوان المتنبي)، توفي سنة ٤٧٦ وهو ينسخ المصحف رحمه الله . النبلاء ٥٥٨/١٨، طبقات ابن السبكي ٦٢/٥.

(٣) التلخيص في الفرائض للخبري ص ٤٥٥ ط / العلوم والحكم.

(٤) بداية المجتهد ٣٥٣/٢ ، اللباب المنيحي ٨٠٤/٢ ،المبسوط للسرخسي ١٠١/١٠.

فإن قالوا: بأن هذا الحديث خبر آحاد ومن أصلنا جواز تخصيص عموم خبر الواحد بالقياس مطلقاً وإن لم يخص ابتداء كما تقدم، قيل: إن الأمة قد تلقت هذا الحديث بالقبول والعمل فجرى مجرى المتواتر كما قاله المنبجي الحنفي،(١) ولا يمكنهم القول بأن عمومة مخصوص بالذمي لأنه ليس من مذهبهم.

وإذا صح قياس الحنفية في النظر أمكن تخصيص عموم هذا الحديث به، لكن يعكر على صحته ما أورده الماوردي عليه من الاعتراضات، فإنه ذكر في (الحاوي) أن قياس أصحاب أبي حنيفة يبطل بالذمي لأنه لا يرثه قريبه المسلم، مع كونه يدلي بسببين القرابة والإسلام، ويصير ماله فيئاً للمسلمين الذين ليس لهم إلا سبب الإسلام، وهذا على فرض أن مال المرتد يؤول إلى المسلمين بالإرث، وإلا فمن يبطل ميراث المرتد يقول إنه ينتقل إلى بيت مال المسلمين فيئاً، فيمن يحوزه بعد ذلك من المسلمين من أهل بيت المال فإنما حازه بسبب الفيء لا الإرث، فلا معنى والحال هذه لقول الحنفية إن قرابة المرتد أولى لأنهم يدلون بسببين، لأن هذا إنما يقال في الإرث لا الفئ، بدليل أن الحنفية يجعلون ما اكتسبه المرتد بعد الردة فيئاً، ولا يجعلون ورثته أولى به، مع أنهم كذلك يدلون بسببين، فما جوابهم عن هذا فهو جوابنا. (٢)

هذا شرح كلام الماوردي ومحصل مأأورده في نقض قياس الحنفية، وبه يعلم عدم صلاحيته لتخصيص عموم هذا الخبر .

وقد رجح شيخ الإسلام وابن القيم وتبعهما الأستاذ محمد أبو زهرة رحمه الله والدكتور القرضاوي أن المرتد يرثه قريبه المسلم، لعمل الخلفاء كأبي بكر وعلي وعمر بن عبد العزيز من غير نكير عليهم من فقهاء زمانهم من الصحابة والتابعين، ولما تواتر من أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يجري الزنادقة والمنافقين في الأحكام الظاهرة مجرى المسلمين فيرثون ويورثون، كما مات كبير المنافقين ابن أُبيّ وغيره ممن شهد القران بنفاقهم ونهي النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الصلاة عليهم والاستغفار لهم، وورثهم وورثتهم المؤمنون كما ورث عبدَ الله بن أُبي ابنُه، ولم يأخذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم من تركة أحد من المنافقين شيئاً، ولا جعل شيئاً من ذلك فيئاً، بل أعطاه لورثتهم، وهذا أمر معلوم بيقين، هذا كلام شيخ الإسلام. (٣)

ونظير هذه المسألة، مسالة توريث المسلم من قريبه الذمي، وقد ذهب الجمهور إلى منع التوارث بينهما لعموم حديث الباب هذا، وحكى أبو حكيم الفرضي عن معاذ ومعاوية وابن عمر وأبي الدرداء وعائشة وابن

---

(١) اللباب للمنبجي ٨٠٤/٢ .

(٢) الحاوي الكبير ١٤٧/٨.

(٣) أحكام أهل الذمة لابن القيم ٨٥٣/٢-٨٥٤ ط / الدمام، أحكام التركات لأبي زهرة ص ١٠٤ ط / الفكر، فتاوي معاصرة للقرضاوي ٦٩٤/٣ ط/ المكتب الإسلامي .

الحنفية وأبي جعفر الباقر وابن المسيب ومسروق وابن معقل والنخعي والشعبي ويحي بن يعمر والزهري وإسحاق بن راهويه أن المسلم يرث قريبه الذمي دون العكس. (١)

واختاره شيخ الإسلام وابن القيم قياساً على جواز نكاح المسلم للذمية دون العكس، ولأن الميراث يستحق بالنصرة، وهذا يقتضي أننا نرثهم ولا يرثوننا، ضرروة أننا ننصرهم، ونقاتل عنهم، ونفتدي أسراهم، دون العكس. (٢)

وهذان القياسان يخصان عموم حديث الباب، فيبقى وارداً في الكافر الحربي، قال ابن القيم: (قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: لا يرث المسلم الكافر، المراد به الحربي لا المنافق ولا المرتد ولا الذمي، فإن لفظ الكافر وإن كان قد يعم كل كافر، فقد يأتي لفظه والمراد به بعض أنواع الكفار كقوله تعالى: (إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً) [النساء: ١٤٠] فهنا لم يدخل المنافقون في لفظ الكافرين، وكذلك المرتد فالفقهاء لا يدخلونه في لفظ الكافر عند الإطلاق، ولهذا يقولون إذا أسلم الكافر لم يقض ما فاته من الصلاة، وإذا أسلم المرتد ففيه قولان، وقد حمل طائفة من العلماء قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: لا يقتل مسلم بكافر على الحربي دون الذمي، ولا ريب أن حملة على الحربي أولى وأقرب محملاً، فإن في توريث المسلمين منهم ترغيباً في الإسلام لمن أراد الدخول فيه من أهل الذمة، فإن كثيراً منهم يمنعهم من الدخول في الإسلام خوف أن يموت أقاربهم ولهم أموال فلا يرثون منهم شيئاً، وقد سمعنا ذلك منهم من غير واحد شفاهاً، فإذا علم أن إسلامه لا يسقط ميراثه ضعف المانع من الإسلام وصارت رغبته فيه قوية، وهذا وحده كاف في التخصيص، وهم يخصون العموم بما هو دون ذلك بكثير، فإن هذه مصلحة ظاهرة يشهد الشرع لها بالاعتبار في كثير من تصرفاته، وقد تكون مصلحتها أعظم من مصلحة نكاح نسائهم، وليس في هذا ما يخالف الأصول فإن أهل الذمة إنما ينصرهم ويقاتل عنهم المسلمون، ويفتدون أسراهم، والميراث يستحق بالنصرة، فيرثهم المسلمون، وهم لا ينصرون المسلمين فلا يرثونهم، فإن أصل الميراث ليس هو بموالاة القلوب، ولو كان هذا معتبراً فيه، كان المنافقون لايرثون ولايورثون، وقد مضت السنة بأنهم يرثون ويورثون). (٣)

---

(١) التلخيص في الفرائض للخبري ص ٤٥٢.

(٢) أحكام أهل الذمة ٢/ ٨٥٣- ٨٥٦ .

(٣) أحكام أهل الذمة ٢/ ٨٥٥- ٨٥٦.

وقد اعترض أستاذنا الدكتور عبد الكريم زيدان في (كتاب الذميين) له على هذا القياس، بأن العبد ينكح الحرة ولا يرثها قال: (ولأن النكاح مبناه على التوالد وقضاء الوطر، والإرث مبناه على الموالاة والمناصرة، فلا يصح قياس أحدهما على الآخر، فضلاً عن أن نكاحنا مختص بالكتابيات فقط). كذا قال. (١)

وفيما أورده نظر، أما قوله إن العبد ينكح الحرة ولا يرثها، فنقلبه عليه بأن الحر ينكح الإماء ويرثهن دون العكس، وكذلك المسلم ينكح الذمية ويرثها ولا عكس، فعاد القياس الذي أروده الدكتور زيدان حجة لنا عليه.

وأما الفرق الذي ذكره، وهو أن النكاح مبناه على التوالد وقضاء الوطر، والإرث مبناه على النصرة والولاية، فغير مؤثر ولا مانع من قياس أحدهما على الآخر، ألا ترى أن من أسباب الإرث النكاح، ولو كان ما أورده من الفارق معتبراً للزم تجويز نكاح نسائنا لهم، لوجود ما ذكره من التوالد وقضاء الوطر، واللازم فاسد فالملزوم مثله، وقول الدكتور إن الإرث مبناه على الموالاة والمناصرة صحيح، وهو حجة ابن القيم كما مرّ في جواز توريث المسلم من الذمي دون العكس.

فقياس إرث المسلم للذمي دون العكس على نكاح المسلم للذمية دون العكس صحيح جداً في النظر، بجامع المناصرة والمولاة، إذ تجويز نكاحنا لنسائهم من مقتضيات نصرتنا لهم، وقتالنا عنهم، وافتدائنا أسراهم، فكذلك الإرث ولا فرق .

وأما قول الدكتور حفظه الله إن نكاحنا مختص بالكتابيات فقط فمهدر، لأن فضيلته بناه على ما توهمه من أن شيخ الإسلام تعلق به لتجويز إرث المسلم من المرتد، وليس كذلك فإن شيخ الإسلام ومن معه إنما احتجوا بما ذكروه من القياس في مسألة توريث المسلم من الذمي لا المرتد، فلا يرد عليهم ما رام الدكتور إيراده من أن قياس توريث المسلم من المرتد على جواز نكاح المسلم من الكتابية يلزم منه تجويز نكاح المسلم من المرتدة، وكان يكون هذا الإيراد قاطعاً لازماً لو احتج به الخصم على جواز توريث المسلم من المرتد، لكنه لا يلزمهم ولا يصح إيراده عليهم لما سلف من أنهم لم يحتجوا به لذلك، إنما احتجوا به على مشروعية إرث المسلم من الذمي، فتنبه.

وبهذا يتبين قوة ما أورده المجوزون لتوريث المسلم من الذمي من الأقيسة وسلامتها من الاعتراضات والموانع التي أوردها المانعون وصلاحيتها لتخصيص عموم حديث الباب. والله أعلم

٣- حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (لا تبتاعوا الثمر حتى يبدو صلاحه). أخرجه البخاري ومسلم واللفظ له. (٢)

وقد تنازع العلماء في توجيه هذا الخبر والنهي الوارد فيه على ثلاثة أقوال :

---

(١) أحكام الذميين والمستأمنين للدكتور عبد الكريم زيدان ص ٥٤٢- ٥٤٣ ط / الرسالة .

(٢) البخاري في البيوع باب إذا باع الثمر قبل صلاحها ٢١٩٩ ، ومسلم في البيوع باب النهي عن بيع الثمار قبل صلاحها ١٥٣٤.

الأول: أن النهي فيه على عمومه، فلا يجوز مطلقاً بيع الثمر قبل بدو صلاحه، وهو الزهو بأن تحمر الثمرة أو تصفر، وهذا قول الثوري وابن أبي ليلي واختاره الشوكاني لعموم النهي، وأن هذا العموم لا مخصص له، فمن ادعى تخصيصه بشرط القطع أو غيره لزمه ولا بد بيان الدليل ولا سبيل إليه، وإلا كان من التخصيص بلا مخصص وهو باطل، هذا معنى كلامه. (١)

الثاني: عكس الأول، وهو الجواز مطلقاً وهذا مذهب أبي حنيفة، لأن الثمر قبل صلاحه مال متقوم منتفع به فجاز بيعه. (٢)

الثالث: وهو قول الجمهور، يجوز بيع الثمر قبل بدو صلاحه بشرط القطع وإلا فلا، (٣) واختاره شيخ الإسلام في (فتاويه) وذكر أن المخصص لعموم الحديث هو القياس على جواز بيع الحصرم بشرط القطع، وقد اتفق العلماء على مشروعية بيع الحصرم ليقطع حصرماً مع نهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع العنب حتى يسوّد، فيقاس عليه جواز بيع الثمار قبل بدو صلاحها بشرط القطع. (٤)

وتخصيص عموم النهي في هذا الخبر بهذا القياس صحيح، لقوة القياس ورجاحته على هذا العموم باستناده إلى الإجماع المقطوع به، وهو أيضاً قوي على أصل الحنفية، لأن العموم فيه وراد من طريق الآحاد، فجاز تخصيصه عندهم بالقياس مطلقاً، من غير حاجة إلى اشتراط تخصيص عمومه ابتداء بمخصص آخر غير القياس كما تقدم . والله أعلم

٤– خبر الولوغ وقد تقدم تخريجه في مبحث التخصيص بالعادة، والمقصود منه هنا أن بعض المالكية خصه بالكلب المأذون في اتخاذه للحراسة والصيد قياساً على الهرة بجامع التطواف، ذكره التلمساني.(٥)

---

(١) نيل الأوطار ٢١٢/٥ ، بداية المجتهد ١٤٩/٢.

(٢) الهداية ٢٧/٢.

(٣) رحمة الأمة ص ١٢٨ ، بداية المجتهد ١٤٩/٢-١٥٠.

(٤) مجموع الفتاوى ٥٤٤/٢٠.

(٥) مفتاح الوصول للتلمساني ٥٣٦ ط/الريان.

الفصل الرابع

في البيان والمبين

وفيه أربعة مباحث...

المبحث الأول: تقييد المطلق.

المبحث الثاني: تفسير الراوي للحديث هل يقدم على غيره؟

المبحث الثالث: النفي إذا توجه إلى الماهية هل يحمل على نفي الصحة أو الكمال؟

المبحث الرابع: الأصل أن فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم مبين لقوله.

المبحث الأول

(يحمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم دون السبب بشروطه وعند اتحادهما معاً)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: كلام الأصوليين في حمل المطلق على المقيد.

إذا ورد خطاب الشارع مطلقاً حمل على إطلاقه، وإن ورد مقيداً حمل على تقييده؛ لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان، فإن ورد الخطاب مطلقاً في موضع، مقيداً في آخر، فذكر الأصوليون له أحوالاً:

أحدها: أن يختلفا في السبب والحكم، كاشتراط العدالة في الشهود، والإيمان في الرقبة، وقد حكى القاضي وإمام الحرمين وإلكيا الهراس الاتفاق على امتناع حمل المطلق على المقيد والحال هذه، لكن نقل الباجي عن القاضي أبي محمد عبد الوهاب البغدادي أنه حكى عن مالك خلافه وأنه يحمل عليه، وأخذه من رواية عنه أنه قال: عجبت من رجل عظيم في العلم يقول: إن التيمم إلى الكوعين؟! فقيل له: إنه حمل ذلك على آية القطع؟ قال: وأين هو من آية الوضوء؟! وردّه الباجي بأنه تخريج غير مسلّم؛ لأنه يحتمل حمله عليه بقياس أو علة [(١)].

وأحسن منه أن يقال إن هذا من مالك استفهام إنكاري، كأنه يقول إن كان الحمل على آية القطع سائغاً، فأولى منه الحمل على آية الوضوء، لكن الحمل على آية الوضوء لا يسوغ، فأولى أن لا يصح الحمل على آية القطع، فأراد مالك رحمه الله إبطالهما معاً، فاستعمل في ذلك قياس الأولى.

لكن في نفس كلام مالك ما يومىء إلى أن بعض أهل العلم خالف في هذه الحال، فقال بحمل المطلق على المقيد في صورة اختلافهما في الحكم والسبب، لكنه خلاف شاذ.

ثانيها: أن يتفقا في الحكم والسبب، كإطلاق تحريم الدم في موضع وتقييده بالمسفوح في آخر، فيحمل المطلق على المقيد اتفاقاً، حكاه القاضي وعبد الوهاب وابن فورك وإلكيا [(٢)].

وقد نقل أبو الفتح بن برهان في (الأوسط) فيه خلافاً شاذاً عن بعض الحنفية، وفيه نظر؛ فقد نقل العلاء البخاري في (شرح أصول البزدوي) الاتفاق على الحمل في هذه الصورة، وهو أدرى بمذهبه، وذكر شيخ الإسلام أن الحنفية لا يمنعون من حمل المطلق على المقيد والحال هذه، إلا أن يكون المقيد آحاداً والمطلق متواتراً، فينبني على أصلهم في الزيادة على النص [(٣)].

---

(١) إحكام الفصول ٢٨٦ مسألة ٢١٩، البحر المحيط ٤١٦/٣-٤١٧، التقريب والإرشاد ٣٠٨/٣-٣٠٩.

(٢) البحر المحيط ٤١٨/٣، التقريب والإرشاد ٣٠٩/٣، إرشاد الفحول ١٦٥.

(٣) كشف الأسرار للبخاري ٢٧٨/٢، إرشاد الفحول ١٦٥، المسودة ٣٣٤/١.

وحكى الطرسوسي في الحمل خلافاً عن المالكية، فتعقبه الشوكاني بأن القاضي عبد الوهاب نقل الاتفاق على الحمل، وهو من المالكية [١].

ثالثها: أن يتفقا في السبب ويختلفا في الحكم، كآية الوضوء التي قيد فيها غسل اليدين بالمرافق، وأطلق في آية التيمم، والسبب واحد وهو الطهارة من الحدث، فالجمهور أنه لا يحمل المطلق على المقيد، وحكى عليه الإجماعَ جمعٌ من المحققين كالآمدي وابن الحاجب، وفيه نظر، فقد أثبت فيه الخلاف القاضي أبو بكر بن العربي في (المحصول) [٢].

وذكر الزركشي أن أبا الخطاب الكلوذاني الحنبلي حكى فيه عن أحمد روايتين [٣].

رابعها: أن يختلفا في السبب ويتفقا في الحكم، كإطلاق الرقبة في كفارة الظهار، وتقييدها بالإيمان في كفارة القتل، فاختلفوا في حمل المطلق على المقيد على أقوال:

الأول: لا يحمل وهو قول الحنفية وبعض المالكية، ورواية عن أحمد اختارها ابن شاقلا وابن عقيل [٤].

الثاني: يحمل، وهو قول جمهور الشافعية [٥].

الثالث: يحمل عليه من طريق القياس لا بنفس اللفظ، وهو قول أكثر الحنابلة وبعض الشافعية والمالكية، والقاضي والإمام، والقاضي عبد الوهاب، والقاضي أبي جعفر السمناني، والباجي وحكاه عن المحققين، واختاره الآمدي وابن الحاجب [٦].

ورجح الشوكاني قول الشافعية بحمل المطلق على المقيد؛ لأن اتحاد حكمها يقتضي حصول التناسب بينهما بجهة الحمل من غير حاجة إلى دليل [٧].

ويشترط لحمل المطلق على المقيد عند القائلين بالحمل شروط منها:

أحدها: أن لا يستلزم الحمل تأخير البيان عن وقت الحاجة [٨].

---

(١) البحر المحيط ٤١٨/٣، إرشاد الفحول ١٦٥، والطرسوسي هكذا وقع في (البحر) بالسينين المهملتين، وفي (المسودة) الطرطوشي، فيحتمل أن يكون ما وقع في (البحر) خطئاً مطبعياً، وفي المالكية يوسف بن محمد الطرسوسي المشهور بابن اندراس، عالم بالفقه والأصلين والمنطق والطب والهندسة، توفي بتونس ٧٢٩هـ. الديباج ٣٧٢/٢. والله أعلم

(٢) المحصول لابن العربي ١٠٨، منتهى الوصول لابن الحاجب ١٣٥، منتهى السول للآمدي ١٥٢.

(٣) البحر المحيط ٤١٩/٣-٤٢٠، التمهيد لأبي الخطاب ١٨٠/٢.

(٤) البحر المحيط ٤٢٣/٣، إرشاد الفحول ١٦٥، كشف الأسرار ٢٨٧/٢، التحبير ٢٧٣٠.

(٥) البحر المحيط ٤٢٠/٣.

(٦) التحبير ٢٧٢٩، البحر المحيط ٤٢١/٣، إحكام الفصول ٢٨٧، المحصول ١٤٥/٣.

(٧) إرشاد الفحول ١٦٥.

(٨) القواعد والفوائد لابن اللحام ٢٨٦.

الثاني: أن لا يمكن الجمع بينهما بوجه من وجوه الجمع.

الثالث: أن لا يكون في المقيد معنى زائداً يحمل عليه.

الرابع: أن لا يقوم دليل يمنع من التقييد.

الخامس: أن يكون في باب الأوامر والإثبات، لا في جانب النهي والنفي، فإنه لا يحمل والحال هذه؛ لأنه يلزم منه الإخلال باللفظ المطلق، ذكره ابن دقيق العيد، وقال الشوكاني: إنه الحق.

السادس: أن يكون المقيد من باب الصفات، خلافاً لأبي بكر الأبهري [1].

والظاهر أن الخلاف بين الجمهور والشافعية لفظي، ومع الحنفية معنوي؛ لأنهم إنما يمنعون من حمل المطلق على المقيد بدعوى أنه نسخ، والنسخ لا يجوز بالقياس، وتعقب بأنه تخصيص لا نسخ وهو سائغ بالقياس.

وأما الحمل من طريق القياس فإنه إنما يصار إليه إذا كان المطلق يتجاذبه قيدان، فينظر والحال هذه في تقييده بأحدهما بمقتضى القياس كما سيأتي. والله أعلم

---

(١) إرشاد الفحول ١٦٦-١٦٧، البحر المحيط ٣/٤٢٥ وبعدها.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في توجيه أحاديث الأحكام

يتوجه على هذا الأصل أحاديث، منها:

١- حديث أم قيس بنت محصن رضي الله عنها أنها أتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فأجسله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حجره، فبال على ثوبه، فدعا بماء فنضحه ولم يغسله.

متفق عليه، وفي رواية لمسلم (لم يبلغ أن يأكل الطعام)، وله أيضاً عن عائشة رضي الله عنها (بصبي يرضع). [(١)]. وعن علي عليه السلام مرفوعاً: (ينضح من بول الغلام، ويغسل من بول الجارية)، قال قتادة: هذا ما لم يطعم، فإذا طعما غسلا.

أخرجه أحمد وأبو داود وغيرهما وصححه البخاري وابن خزيمة وابن حبان والحافظ [(٢)].

وأخرج أبو داود بسند جيد عن أم سلمة رضي الله عنها أنها كانت تصب على بول الغلام ما لم يطعم، فإذا طعم غسلته، وكانت تغسل بول الجارية، وقال علي عليه السلام: (يغسل بول الجارية، وينضح بول الغلام ما لم يطعم) [(٣)].

وقد وجه أبو محمد بن حزم هذه الأخبار على إطلاقها، فذهب إلى أن الرش هو طهارة بول الذكر، أيّ ذكر كان، وتعقبه الشوكاني بأنه إهمال للقيد الذي يجب حمل المطلق عليه كما تقرر في الأصول [(٤)].

وما ذكره صحيح لكنه قاصر، فإنه من جهة قرر عدم صلاحية قيد الطعام في هذه الأخبار للتقييد، لأنه كما قال ليس مرفوعاً، ومن جهة أخرى قرر بما نقله عن أهل اللغة كالفيروزآبادي وغيره، أن لفظ الغلام مشترك يطلق على الرجل والشيخ، كما قالت ليلى الأخيلية في الحجاج:

شفاها من الداء العضال الذي بها غلام إذا هزّ القناة سقاها

وعن أبي القاسم الزمخشري أنه مجاز فيه، حقيقة في المولود إلى أن يلتحي، ويطر شاربه [(٥)].

---

(١) البخاري في الوضوء باب بول الصبيان ٢٢٣، ومسلم في الطهارة باب حكم بول الرضيع ٢٨٧-٢٨٦.

(٢) أبو داود في الطهارة باب بول الصبي ٣٧٨، المسند ٥٦٣، صحيح ابن خزيمة ٢٨٤، صحيح ابن حبان ٢٤٧، تلخيص الحبير رقم ٣٣، العلل الكبير للترمذي ص ٤٢/١ رقم ٣٨، فتح الباري ٤٣٢/١.

(٣) سنن أبي داود ٣٧٧.

(٤) المحلى مسألة ١٢٣، نيل الأوطار ٤٧/١.

(٥) نيل الأوطار ٤٧/١، القاموس المحيط ١٤٧٥ (علم)، ديوان ليلى الأخيلية ص ٨٩-رقم ٤ ط/ صادر، المعجم المفصل في شواهد اللغة ٢٨٠/٨ ط/العلمية، بصائر ذوي التمييز للفيروزابادي ٤/ ١٤٨.

وهذا لا يصلح للتقييد أيضاً؛ لأنه مخالف للمقرر في الشرع من نجاسة بول الغلام الذي طعم، وقد سبق في البحث الأصولي أن من شرط حمل المطلق هلى المقيد، أن لا يقوم دليل يمنع من التقييد، فلم يصنع الشوكاني شيئاً في تعقبه لابن حزم.

والتحقيق أن المطلق هنا يتجاذبه قيدان: (الطعم) و(الغلام)، والواجب تقييده بالطعم، لعدم صلاحية قيد الغلام، ولأن فيه زيادة على قيد الغلام، وقد تقرر في الأصول وجوب الأخذ بالزائد فالزائد من الأحكام.

وما علل الشوكاني به عدم صلاحية قيد الطعم فاسد في النظر، ولا ينهض لإبطال التقييد به؛ لأنه وإن لم يكن مرفوعاً فله حكم الرفع، إذ هو توقيفي لا مجال للرأي فيه، وأيضاً: فتفسير الراوي مقدم إذا لم يُخالف وكان فقيهاً، فكيف وقد وافقه غيره من الصحابة!! وقد عمل بالقيد الزهري وعطاء والحسن وأحمد وإسحاق وابن وهب [(١)].

فائدة: ذكر ابن ماجه أن الشافعي سُئل عن سبب تخفيف نجاسة بول الصبي الذي لم يطعم؟ فقال: لأن بوله من الماء والطين، وبول الجارية من اللحم والدم، وذكر الماوردي أنه لأجل أن بلوغه بالمني وهو طاهر، وبلوغها بالحيض وهو نجس [(٢)]. والله أعلم

٢- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات) متفق عليه، ولمسلم: (أولاهن بالتراب)، وفي رواية عبد الله بن مغفل رضي الله عنه: (وعفروه الثامنة بالتراب) [(٣)].

يتوجه على هذا الحديث ثلاثة أبحاث تتعلق بهذه القاعدة:

البحث الأول: في ولوغ الهرة وما دونها في الخلقة، وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الأمر بغسل الإناء من ولوغها بسند ضعيف [(٤)].

وقد ذهب بعض السلف إلى حمل المطلق على المقيد في هذين الخبرين، فقالوا بغسل الإناء من ولوغ الهرة كالكلب، فمن كان عنده الغسل من ولوغ الكلب سبعاً، قال بغسل الإناء من ولوغ الهرة سبعاً، حملاً للمطلق على المقيد، وهو قول طاووس.

---

(١) نيل الأوطار ٤٧/١، فتح الباري ٤٣٤/١.

(٢) سنن ابن ماجه كتاب الطهارة باب ماجاء في بول الصبي ٥٢٥، الحاوي الكبير ٢٤٩/٢.

(٣) البخاري في الوضوء باب الماء الذي يغسل به ١٧٢، مسلم في الطهارة باب حكم ولوغ الكلب ٢٧٩-٢٨٠.

(٤) أخرجه أبو داود في الطهارة باب الوضوء بسؤر الكلب ٧٢، والترمذي في الطهارة باب ما جاء سؤر الكلب ٩١، وقد صححه مرفوعاً الشيخ أحمد شاكر في (تعليقه على الترمذي) ١٥٢/١، وتعلق بأن ذكر الهرة مرفوعاً فيه زيادة ثقة مقبولة، على أصله في قبول الزيادة من الثقة مطلقاً، والحفاظ على أن الرفع شاذ، وذكر الهرة فيه مدرج، كما أفاده ابن دقيق العيد في (الإمام) ٢٤٤/١ وبعدها.

ومن كان يرى يرى غسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثاً، أو أدنى مرة أو مرتين، بناء على أخبار رويت في ذلك، لا تصح مرفوعة، قال بغسل الإناء من ولوغ الهرة ثلاثاً أو مرة أو مرتين، وهو قول روي عن أبي هريرة وابن المسيب، والمرة قول الحسن وابن سيرين(١).

وحمل المطلق على المقيد هنا لا يصح لوجوه:

الأول: أنه يستلزم تأخير البيان عن وقته في حق غسله من ولوغ الهرة، وقد سبق أن من شرط حمل المطلق على المقيد أن لا يلزم منه تأخير البيان عن وقت الحاجة.

الثاني: أن من شرط حمل المطلق على المقيد أن لا يقوم دليل يمنع من التقييد، وقد قام في هذه المسألة دليل صحيح دال على طهارة سؤرة الهرة، وهو حديث أبي قتادة المعروف: (إنها ليست بنجس)(٢).

الثالث: أن من شروط حمل المطلق على المقيد أن لايكون في المقيد معنى زائداً يحمل عليه، وفي الأمر بغسل الإناء من ولوغ الكلب معنى زائد يختص به، وهو تعفيره بالتراب، وتعليله أن الكلب نجس العين عند الجمهور، وقد كشفت العلوم التجريبية أن الكلب تعلق بفرجه دودة [Nococcus-Ecitaenia] وهي دودة شريطية طولها (٤ مليمتر)، ومعروف عن الكلب أنه ينظف فرجه بلسانه، فتنتقل الديدان إلى الماء عند ولوغه، والتراب يعمل في القضاء على هذه الأحياء الفتاكة، التي تتحوصل في الكبد والرئتين والكليتين والمخ والأعضاء التناسلية، على شكل أكياس تضغط على الشرايين والأوردة والأعصاب، كما ينقل الكلب الجرب الذي تتمركز طفيلياته على أنفه (٣).

وهذا كله غير موجود في الهرة، مما يمنع حمل المطلق من الخبر الوارد فيها، على المقيد من حديث الولوغ.

الرابع: أن حديث الهرة مقيد بغسلها مرة، وهذا بتقدير صحته يمنع من تقييد الغسل فيها بما فوقه كالسبع وغيرها.

البحث الثاني: في اشتراط العدد في غسل نجاسة غير الكلب كالثوب ونحوه، وقد ذهب أحمد في رواية إلى وجوب العدد في غسل نجاسة الثوب من دم حيض وغيره، وذكر الوزير في (الإفصاح) عنه إيجاب السبع، وعنه رواية بالثلاث، وحكى ابن قدامة عنه رواية بوجوب التتريب في ذلك (٤).

---

(١) المغني ٧٠/١-٧١، والآثار المروية في ذلك منها: عن أبي هريرة مرفوعاً بغسله ثلاثاً، وأعله ابن عدي بتفرد الكرابيسي، وموقوفاً صححه ابن دقيق العيد والعيني، وهو شاذ تفرد به عبد الملك العرزمي وخالفه الثقات، وروى عبد الرزاق عنه موقوفاً بغسله مرة، وروي عنه سبعاً أو خمساً وقد أعل الدارقطني كل ذلك، ولم يصحح إلا رواية السبع. انظر علل الدارقطني ١٠٢/٨، مصنف عبد الرزاق ٩٩/١، سنن الدارقطني ٦٥/١، الإمام ٢٦٤/١، البناية للعيني ٤٣٣/١، الكامل ٣٦٦/٢، شرح معاني الآثار ٢٣/١.

(٢) أخرجه أبو داود ٧٥، والترمذي ٩٢، كلاهما في الطهارة باب سؤر الهرة.

(٣) انظر تعليق العلامة أحمد شاكر على (شرح العمدة) لابن دقيق العيد ٢٧/١، إهداء الديباجة صفاء العدوي ٢١٣/١ ط/اليقين.

(٤) المغني ٧٥/١-٧٦-٧٧، اختلاف العلماء المشهور بالإفصاح للوزير ابن هبيرة ٣٦/١.

وهو غير صحيح؛ لأن حمل المطلق على المقيد هنا ممتنع، سواء كان في العدد أو في التراب؛ لأنه يلزم منه كما أفاده أبو الحسن بن اللحام تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر الحائض بغسل الثوب من دم الحيض بقوله: (حتيه، ثم اقرصيه بالماء، ثم انضحيه) ولم يذكر عدداً ولا تراباً[(١)].

ويضاف إليه من موانع التقييد ما سبق في البحث قبله.

البحث الثالث: وقع في الحديث قيدان، **أحدهما**: قوله: (أولاهن بالتراب)، **والثاني**: قوله: (وعفروه الثامنة بالتراب)، وقد ألزم أبو جعفر الطحاوي الشافعية بإيجاب الغسلات الثمان، وحكى القرافي في كتاب (العموم والخصوص) أن القاضي صدر الدين الحنفي[(٢)] قال: إن الشافعية نقضوا أصلهم في حمل المطلق على المقيد، فقد ورد فيه (إحداهن بالتراب)، وورد مقيداً (أولاهن بالتراب)، فلم يحملوا المطلق على المقيد بل أبقوه على إطلاقه**!!**

فردّه القرافي بأن هذا لا يلزمهم؛ لأن المطلق إذا دار بين مقيدين متضادين، وتعذر الجمع بينهما، فإن اقتضى القياس تقييده بأحدهما، وإلا سقط اعتبارهما معاً، وبقي المطلق على إطلاقه، وصححه ابن حجر فيما لو حملنا (أو) في الحديث على التخيير وهو المتعين؛ لأن حملها على الشك خلاف الأصل [(٣)].

وقوله بإسقاط اعتبار القيدين معاً غير مسلّم، بل يقال: إما أن يقيد المطلق بأقيس القيدين، أو يؤخذ بالزائد، وهي الغسلة الثامنة إذ السبع داخلة فيها، على أن الشافعي علّق القول بها على ثبوتها؛ لأنها لم تثبت عنده، ولو ثبتت عنده لقال بها، كما هو أصله المعروف.

وإما أن يقال بالقيدين معاً، أعني بالتخيير بين الروايتين، وهو قول الحسن وأحمد في رواية حرب، ونص عليه الشافعي في (البويطي) لأنه لا تنافي بين الروايتين [(٤)].

ويمكن ترجيح السبع بالقياس إذا قلنا إن الأمر بالغسل من الولوغ معقول المعنى، وليس تعبدياً كما قال الشافعي[(٥)].

---

(١) القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ٢٨٦، والحديث أخرجه أبو داود في الطهارة باب المرأة تغسل ثوبها ٣٦٢، والترمذي في الطهارة باب ما جاء في غسل دم الحيض من الثوب ١٣٨.

(٢) قاضي الشام سليمان بن وهيب الأذرعي، كان عالماً متبحراً، انتهت إليه رئاسة الحنفية بمصر والشام، وصنف (منتخب شرح الزيادات) توفي ٦٧٧هـ. الجواهر المضية ٢/٢٣٧، الفوائد البهية ٨٠.

(٣) العقد المنظوم ٢/٤١١-٤١٢، تلخيص الحبيبر ١/١٥٣-١٥٧.

(٤) فتح الباري ١/٣٦٨.

(٥) الأم ١/٦.

ومن طريق المناسبة، أن الشارع اعتبر السبع في مقامات كثيرة؛ فإنه وتر يحبه الله، فالسموات سبع، والأرضون سبع، والتصبح بسبع تمرات، وأيام الأسبوع سبعة، وغير ذلك على ما ذكره ابن العماد الأقفهسي في كتابه الذي وضعه في معاني الأعداد .(١) والله أعلم

٣- خبر ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بصدقة الفطر عن الصغير والكبير، والحر والعبد، ممن تمونون) (٢).

وقد تمسك بإطلاقه الحنفية في وجوب زكاة الفطر على من يمون من الكفار، وقاله عطاء ومجاهد وابن جبير والثوري والنخعي وإسحاق، ويروى عن عمر بن عبد العزيز، وذهب الجمهور إلى أنها تجب على من يمون من المسلمين، ولا تجب عن الكافر (٣).

ووجهوا هذا الحديث بأنه مقيد برواية مالك في (الصحيح) عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرض زكاة الفطر صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، على كل حر أو عبد، ذكر أو أنثى، من المسلمين (٤).

وذكر الحافظ أن قيد (من المسلمين) فيه أيضاً ردّ على الزهري وربيعة والليث في قولهم إن زكاة الفطر تختص بالحاضرة، ولا تتناول أهل البادية (٥).

واعترض بأن زيادة (من المسلمين) تفرد بها مالك، وخالفه غيره من الحفاظ فلم يذكروها في حديث ابن عمر، كما قال أبو قلابة الرقاشي،(٦) فيما ذكره الحافظ أبو بكر الخطيب في كتاب (الفصل والوصل)، وقاله أيضاً الترمذي في (العلل الصغير)، وأبو عمرو بن الصلاح في (كتابه)، ومن تبعه (٧).

ورده الخطيب البغدادي والحافظ ابن حجر وغيرهما، بأن دعوى تفرد مالك بها غلط، فقد وافقه جمع من الحفاظ في (الصحيحين) وخارجهما (٨).

---

(١) انظر الإرشاد إلى ما وقع في الشريعة من الأعداد لابن العماد الأقفهسي ١٠١/١ ط/العلمية.

(٢) أخرجه الدارقطني ١٤١/٢، والبيهقي ٧٤٧١ وضعفاه مرفوعاً.

(٣) فتح الباري ٤٧٢/٣، المغني ٢٨٣/٤-٢٨٤، الإشراف لابن المنذر ٦٦/٣.

(٤) المسودة ٣٣٦/١، المغني ٢٨٤/٤، البخاري في الزكاة باب صدقة الفطر على العبد ١٥٠٤، ومسلم في الزكاة باب زكاة الفطر ٩٨٤.

(٥) فتح الباري ٤٨٣/٣.

(٦) اسمه عبد الملك بن محمد، بصري صدوق يخطئ، تغير حفظه لما سكن بغداد، توفي ٢٧٦، التقريب رقم ٤٢١٠.

(٧) العلل الصغير ٧٥٩/٥، الفصل للوصل المدرج في النقل للخطيب ٦٩٩/٢، مقدمة ابن الصلاح ٥١، التقييد والإيضاح ١١٣.

(٨) انظر الشذا الفياح للأبناسي ١٩٦/١-١٩٧، الفصل للوصل للخطيب ٧٠٠/٢، نكت الزركشي على ابن الصلاح ٢/رقم ١٩٧، النكت على ابن الصلاح لابن حجر ٦٩٦/٢ وبعدها، فتح الباري ٤٧١/٣-٤٧٢.

ونقل الحافظ عن ابن المنذر أن بعض الحنفية احتج لمنع التقييد برواية (من المسلمين)، بأن ابن عمر نفسه كان يخرج زكاة الفطر عن أهل بيته كلهم، حرهم وعبدهم، صغيرهم وكبيرهم، مسلمهم وكافرهم، من الرقيق، وابن عمر راوي الحديث، وقد كان يخرج عن عبده الكافر، وهو أعرف بمراد الحديث، قال الحافظ:(وتعقب بأنه لو صح، حُمل على أنه كان يخرج عنهم تطوعاً، ولا مانع منه).[1] وقد تقرر في الأصول أن العبرة برواية الصحابي لا برأيه، على أن الحنفية إنما يقدمون عمل الراوي وفتياه على روايته، إذا كان الرواي فقيهاً، وعندهم أن ابن عمر حاشاه ليس بفقيه. وقد ذكر الزيلعي من الحنفية في (شرح الكنز) له، أن تأويل الصحابي عندهم ليس بحجة! [2] وعليه فلا حجة لهم في أثر ابن عمر هذا بتقدير ثبوته عنه.

(١) فتح الباري ٤٧٣/٣.

(٢) تبيين الحقائق للزيلعي ٣/٤

المبحث الثاني

(تفسير الصحابي للحديث مقدم إذا لم يخالفه غيره من الصحابة وتفسير من بعدهم مقدم إذا كان له وجه في اللغة)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: مذاهب العلماء باللغة والأصول في تفسير الراوي.

إذا جاء حديث وقد فسره راويه، فلا يخلو الخبر أن يكون له وجوه، وفسره راويه بأحدها، فللعلماء فيه قولان:

أحدهما: أن تفسير الراوي مقدم، وهو قول الشافعية والمالكية والحنابلة.

ثانيهما: لا يلتفت إلى تأويل الراوي وهو قول الحنفية، سواء كان الصحابي أم من دونه (١).

أو أن يكون الحديث ظاهر المعنى في شئ، فيحمله الراوي على غير ظاهره، فالجمهور تمسكوا بظاهر الحديث، فلا يترك ظاهره عندهم لتأويل راويه، وذهب الحنفية إلى اتباع الراوي في تفسيره.

وقالت المالكية: إن كان الحديث مما لا يدرك إلا بقرائن الحال والمشاهدة، ولم يكن للاجتهاد في مساغ، أُتبع تأويل الراوي وإلا فلا.

وقال القاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري: إن كان تأويل الراوي لا يعلم إلا من قصد النبي صلى الله عليه وآله وسلم أُتبع تأويل الصحابي وإلا فلا، وقواه العلائي (٢).

وليعلم أن في تحرير النقل عن الأئمة في هذا الأصل اضطراب، سببه كما قال البرماوي في (شرح ألفية الأصول)، اشتباه هذه المسألة بمسألة تخصيص العموم بمذهب الراوي، ومسألة رد الحديث بمخالفة راويه له(٣).

وقد حكى القرافي عن أبي الحسن الأبياري أنه قال في (شرح البرهان): (ما علمت أحداً يقول بتقديم تفسير الراوي على الخبر، لكن تفسيره يدل على معنى الخبر، وإلا لما قدّمه، لعدالته)، ثم ذكر القرافي أن هذا هو مدرك جماعة أهل العلم (٤).

---

(١) قواطع الأدلة ٤٢٠/٢، أصول الجصاص ٢٠٣/٣، المسودة ٣٠١/١-٣٠٢، إجمال الإصابة ٨٨.

(٢) إجمال الإصابة للعلائي ٩٠، العقد المنظوم للقرافي ٣٦٦/٢، الواضح لابن عقيل ٤٠٠/٣.

(٣) التحبير ٢٦٨١/٦.

(٤) العقد المنظوم ٣٦٦/٦.

والنظر يقتضي التفصيل بين أن يكون تصرف الراوي في الحديث تأويلاً لمعنى، أو تفسيراً لحرف غامض، وبين أن يكون هذا من الصحابي أو من دونه.

فإن كان تأويلاً لمعنى من راويه الذي ليس بصحابي، وخولف فيه، فلا يكون قوله حجة على قول غيره من أهل العلم إلا بدليل،وإن كان من الصحابة جاء فيه الخلاف الأول بين الحنفية والجمهور، إلا أن الحنفية يشترطون لقبول تأويله، كونه فقيهاً.

ومدرك نظر الجمهور في قبول تأويل راويه الصحابي، أنه يشاهد من قرائن حال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما لا يشاهده غيره، وبالتالي يفهم من معانيه وفقهه ما لا يدركه غيره [١].

ومدرك الحنفية أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أوجب على الشاهد أن يبلغ الغائب، وعلله بأن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه، وكان حديث الفقهاء عند السلف أحب إليهم من حديث الشيوخ، كما قاله وكيع وغيره من الحفاظ.[٢]

وهذا أمر معلوم من حالهم، وقد أنكرت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها على ابن عمر وأبي هريرة وغيرهما من السلف، فهمهم لبعض ما رووه في أخبر كثيرة، جمعها الزركشي في مصنف مفرد [٣].

ووقع هذا لغيرها من الصحابة كابن عباس وغيره، لكن تارة يكون الصواب مع المنكر، وتارة يكون مع المبلغ، أعني راويه، وهذا يقتضي عدم قبول قول المنكر بإطلاق، بل الإنصاف أن يحتكم في الترجيح إلى الأدلة والقرائن، والأصل أن قول بعضهم ليس حجة على الآخر إلا بدليل.

وحكى ابن عبد البر رواية عن أحمد أن لم يجوز النظر في اختلاف الصحابة وقال: (تقلد أيهم أحببت)[٤].

وهذا غريب يخالف تصرف أحمد وصنيعه في كثير من المنقول في اختلاف الصحابة وأقضيتهم وفتاويهم، وهو محمول على الطالب الذي لم يستأهل للنظر في اختلافهم، ولم يستكمل آلاته وأدوآته، أو عند تكافؤ أدلتهم ولم يظهر وجه الترجيح. والله أعلم

وأما تفسير الراوي للغريب والغامض من الحروف الواردة في الخبر، فالذي عليه أصحاب الحديث قبوله مطلقاً، لأن الأصل أن الراوي يتلقى الحديث مقروناً بفقهه ومعناه، وهذا لا يطرد ولا يمكن القطع بأن كل حديث

---

(١) إجمال الإصابة ٨٧.

(٢) البخاري في العلم باب رب مبلغ أوعى من السامع ٦٧، المدخل للبيهقي ٦٥-٦٦، علوم الحديث لحاكم ص ١١.

(٣) أسماه الإجابة في إيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، طبع بالمجلس الأعلى بالقاهرة.

(٤) جامع بيان العلم ١٦٥/٢-١٦٦.

يرويه راويه فإنه يبين معناه، بل واقع مجالس الإملاء عند المحدثين على خلاف ذلك، ولذا وقع منهم التصحيف الفاحش، والغلط القبيح في فهم الخبر، وتحريف المعنى.

وتنقيح المقام أنه إن كان التفسير من راوي الخبر الصحابي قبل لفصاحتهم، وحرصهم على الفهم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، إلا إن خولف من نظرائه فيه، فيصار إلى الترجيح بمقتضى اللغة.

وإن كان تفسير غير الصحابي، فإن كان له وجه في العربية، فهو مقدم على تفسير غيره، وهذا قول أئمة اللغة كأبي عبيد القاسم بن سلام، وأبي العباس ثعلب، وأبي منصور الأزهري، [(١)]وهو الحق، لما تقرر من أنه يرجع في كل فن إلى أهله.

ولابد من التأني في إنكار مايروى من تفسير اللغة وتبيين وجوه معاني الحروف الغامضة المروية فيها، سواء كان ذلك من رواة الآثار أو من غيرهم، لسعة لغة العرب، وقد قال الشافعي: (ولسان العرب أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غيرُ نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها، حتى لا يكون موجوداً فيها من يعرفه)، ويذكر عن أبي عمرو بن العلاء أنه قال: (لقد هممت أن لاأُلحِّنَ أحداً لسعة العربية). [(٢)]والله أعلم

(١) تهذيب اللغة للأزهري ٢٠٨/١٣ (زمر).

(٢) الرسالة ٣٤.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في توجيه الحديث.

يتوجه على هذا الأصل أحاديث منها:

١- روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن كسب الزمارة، وفي رواية: (بئس الكسب أجر الزمارة) [١].

وقد اختلف في توجيه هذا الخبر بناء على الاختلاف في تفسير لفظ (الزمارة) فيه على قولين:

الأول: أن الزمارة هي المغنية، والوجه فيه أنه من الزمر وهو الغناء والصوت الحسن، وهو معروف، وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأبي موسى الأشعري: (لقد أعطيت مزماراً من مزامير آل داود)، فشبه حسن صوته وحلاوة نغمته بصوت المزمار، وهذا اختيار الأصمعي، حكاه عنه أبو حاتم السجستاني [٢].

الثاني: أن الزمارة هي الزانية، وهو تفسير رواة الحديث، ذكره أبو بكر بن مِقْسَم العطار[٣] في (جزئه)، وحجاج بن محمد الأعور،[٤] ذكره عنه أبو عبيد في (الغريب)، وحكاه أبو بكر بن دريد في (الجمرة) عن أصحاب الحديث، واختاره الخليل وثعلب وأبو عبيد والأزهري والجوهري وغيرهم، قال أبو عبيد: (لم أسمع هذا الحرف إلا فيه، ولا أدري ما وجهه)، وقال ابن فارس في (المقاييس): (إن صح هذا فلعل نغمتها شبهت بالزمر) [٥].

وتوقف فيه ابن دريد، وقال أبو منصور الأزهري: (إذا روى الثقات حديثاً بلفظ له مخرج في العربية، لم يجز ردّه عليهم، واختراع لفظ لم يرو، ألا ترى أن أبا عبيد وأبا العباس لما وجدا لما قال الحجاج مذهباً في اللغة لم يعدواه) [٦].

(١) أخرجه إسحاق بن راهويه في (مسنده) ١٣٨، وأبو بكر بن مقسم العطار في (جزئه) رقم ٨١٣ (أحاديث العطار مطبوع ضمن الفوائد) ط/الكتب العلمية، وأبو بكر الخلال في (الأمر بالمعروف) رقم ٦٨ ص ٦٧، والعسكري في (تصحيفات المحدثين) ١٧٨/١، وأبو عبيد في (غريب الحديث) ٣٤١/١، وابن قتيبة في (مختلف الحديث) ٣٨٥، وابن عدي ٢٤٧/٤، والخطيب في (تاريخه) ٣٦٩/٧-٣٠٤/٨، وابن أبي الدنيا في (ذم الملاهي) رقم ٦٧، والبيهقي ١١٤٦٨، والديلمي في (الفردوس) ٢١٥٢، والبغوي في (شرح السنة ٢٠٣٨، و(تفسيره) ٢٨٤/٦ من طرق عن أبي هريرة به مرفوعاً، وبعض طرقه ظاهره الصحة، وذكر الدارقطني في (العلل) ١٨٢٤ الاختلاف في رفعه ووقفه، وقد ضعفه السيوطي في (الجامع) ٣١٨٧ ط/ الباز.

(٢) تاج العروس ٤٤٠/١١، تهذيب اللغة ٢٠٨/١٣ (زمر)، والحديث رواه البخاري في فضائل القرآن باب حسن الصوت بالقراءة ٥٠٤٨، ومسلم في صلاة المسافرين باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن ٧٩٣.

(٣) محمد بن الحسن البغدادي المقرئ العطار، حدث عن أبي مسلم الكجي وثعلب، وكان من أحفظ الناس لنحو الكوفيين والقرآءآت واللغة، صنف تفسيراً جليلاً سماه (الأنوار) وقد وثقه الخطيب، توفي ٣٥٤، تاريخ بغداد ٢٠٢/٢ رقم ٦٣٨، غاية النهاية ١٢٣/٢.

(٤) أبو محمد المَصِّيصي ترمذي سكن بغداد ورابط بالمصيصة من ثغور الشام قرب طرسوس، وكان حافظاً ضابطاً له معرفة بالعربية، وهو أثبت أصحاب ابن جريج، حدث عنه أحمد وابن معين، وروى له الجماعة، توفي ٢٠٦، النبلاء ٤٤٧/٩، معجم البلدان ١٤٥/٥.

(٥) تهذيب اللغة ٢٠٨/١٣، العين للخليل ٣٦٥/٧، معجم مقاييس اللغة ٢٤/٣، الصحاح ٦٧١، جمهرة اللغة لابن دريد ٣٢٦/٢، غريب الحديث لأبي عبيد ٣٤١/١ مادة (زمر)-(رزم).

(٦) تهذيب اللغة ٢٠٨/١٣، جمهرة اللغة لابن دريد ٣٢٦/٢، مادة (زمر)-(رزم).

ومخرجه في العربية إما أن يكون ما ذكره أبو الحسين بن فارس، وإما أن يكون ما ذكره أبو العباس ثعلب أنه من الزمر وهو الحسن والجمال، قال: (والزمارة: البغي الحسناء، والزمير: الغلام الجميل، وإنما كان الزنا مع الملاح لا مع القباح).

أو هو ما ذكره الزمخشري في (غريبه) عن الأصمعي أنه من زمرت فلاناً بكذا إذا أغريته، لأنها تغري الرجال على الفاحشة وتولعهم بالإقدام عليها، وحكي عن أبي زيد الأنصاري وجها رابعاً، أنه من زمر الظبي زمراناً، إذا نقز، لأنهن موصوفات بالنزق والنقز وهو الخفة والطيش، كما أن الحواصن يوصفن بالرزانة (١).

وزعم أبو محمد القُتَبي في كتابه الذي صنفه في إصلاح غلط أبي عبيد في (الغريب) أن الوجه في رواية الحديث إنما هو بالراء لا بالزاي: (الرمازة) قال: هي التي ترمز بحاجبيها، وتومض بشفتيها وعينيها، والزواني يفعلن ذلك، وأنشد:

يومضن بالأعين والحواجب   إيماض برق في عماء ناصب

وتابعه عليه أبو الحسين بن فارس، ومنه قوله تعالى ﴿ثَلاثَة أيّامٍ إلا رَمْزًا﴾ (آل عمران ٤١).(٢)

وهو غلط بيقين، لأنه لم يرو في شيء من طرق الحديث، وقد تعقبه عليه أبو منصور الأزهري بما سبق عن ثعلب، وأكده بقول أبي عمرو بن العلاء: الزمير: الحسن من الرجال، والزومر: الغلام الجميل الوجه، وأنشد ابن الأعرابي:

دَنّان حَنّانان بينهما   صوت أجشُّ غناؤه زَمِر

أي: غناؤه حسن، قال أبو منصور: (عجل القتيبي ولم يتثبت، ففسر الحرف على الخلاف، ولو فعل فعل أبي عبيد وأبي العباس كان أولى به، فإياك والإسراع إلى تخطئة الرؤساء ونسبتهم إلى التصحيف، وتأن في مثل هذا غاية التأني، فإني قد عثرت على حروف كثيرة، رواها الثقات، فغيّرها من لا علم له بها، وهي صحيحة).(٣)

وقد غلّط القتبيَّ أيضاً في هذا الحرف أبو بكر بن الأنباري وأبو أحمد العسكري وحكى عن الخليل أن الرمازة خطأ في هذا الموضع، وإنما الرمازة في حديث آخر، وقوّى العسكري تفسيره بالزانية، بأن المحفوظ في السنة النهي عن كسب البغي، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (النور ٣٣). (٤)

---

(١) تاج العروس ٤٤٢/١١ (زمر)، معجم مقاييس اللغة ٢٤/٣، الفائق للزمخشري ١٢٢/٢ (زمر).

(٢) تاج العروس ٤٤١/١١، مقاييس اللغة ٢٤/٣، تهذيب اللغة ٢٠٧/٨، تصحيفات المحديثين ١٧٩/١.

(٣) تهذيب اللغة ٢٠٧/١٣-٢٠٨ والبيت لابن أحمر، وفي (اللسان) رجل أجش.

(٤) تهذيب اللغة ٢٠٧/١٣-٢٠٨، تاج العروس ٤٤٢/١١، تصحيفات المحديثين ١٧٨/١ .

ويقويه أن سبب نزولها كما ذكر غير واحد من المفسرين، أن ابن أبي سلول المنافق كان له إماء، فكان يكرههن على البغاء طلباً لخراجهن، فنزلت، وذكر القتبي نحوه في ابن جدعان وفسر الزمارة بالزانية(١).

ومما يقوي تفسير الزمارة بالزانية أن الإمام أحمد روى هذا الحديث في (مسنده) من الوجه الذي رواه إسحاق بن راهويه في (مسنده) ولفظه: (نهى عن كسب المومسة) (٢).

وأيضاً: فقد ذكر الجوهري وابن أبي الحديد(٣) في (شرح نهج البلاغة) أن المغنية لا يقال لها زامرة(٤).

وعليه فإن الراجح في تفسير الزمارة أنها الزانية وليس المغنية، وقد سبق في البحث الأصولي تقرير أن تفسير الراوي مقدم على غيره إذا كان له وجه في اللغة، وبهذا التحقيق يندفع الاحتجاج بهذا الحديث على تحريم الغناء مطلقاً، وتحريم استئجار المغنية مطلقاً، كما حكاه ابن المنذر إجماعاً. (٥)

ومراده الإجماع على الغناء الذي هو معصية ومحرم كما علله الحنفية،(٦) فأما الغناء المباح في العرس وغيره، فالقياس جوازه لأنه عقد على منفعة مباحة، فجاز كسائر المنافع.

وقد صرح ابن حزم بجوازه ونقل بسنده مايقتضي جواز ذلك عن ابن عمر وابن جعفر رضي الله عنهما وصححه، وهو لازم قول كل من جوز الغناء بشرطه، وهم كثر لا يتسع المقام لسردهم، ومنهم الخلال وغلامه من الحنابلة (٧). والله أعلم

٢- حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيعتين في بيعة، وفي رواية أبي داود (من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا) (٨). ورواه ابن مسعود بلفظ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن صفقتين في صفقة، أخرجه أحمد وغيره (٩).

---

(١) تفسير ابن كثير ٥٤/٦، تأويل مختلف الحديث ٣٢٢.

(٢) مسند أبي هريرة من مسند أحمد رقم ٨٣٨٨-٩٣٧٢.

(٣) عبد الحميد بن هبة الله المدائني، فقيه أصولي أديب متكلم معتزلي متشيع، أخذ عن أبي البقاء، له تعليقة على محصول الإمام ومحصله، ونقد كتاب (المثل السائر) لابن الأثير أسماه (الفلك الدائر) توفي ٦٥٥، الوافي بالوفيات ٤٦/١٨، ذيل مرآة الزمان لليونيني ٦٢/١.

(٤) الصحاح ٦٧١ (زمر)، شرح نهج البلاغة لابن أبي حديد ٢٣١/٩ ط/عيسى البابي.

(٥) الإشراف ٣٢٥/٦.

(٦) الهداية ٢٤٠/٣.

(٧) المحلى مسألة ١٥٦٥/٩/٦٢-٦٣، مجموع رسائل ابن حزم ٤٣٨/١، المغني ١٦٠/١٤.

(٨) أخرجه أحمد ١٠١٤٨، وأبو داود في الإجارة باب فيمن باع بيعتين في بيعة ٣٤٦١، الترمذي في البيوع باب ما جاء في بيعتين في بيعة ١٢٤٩، والنسائي في البيوع باب بيعتين في بيعة ٣٤٠/٧، وغيرهم وصححه الترمذي وابن حبان ٤٩٧٣ وغيرهما.

(٩) المسند ٣٧٨٣، ورواه البزار ٢٠١٧، والهيثم بن كليب الشاشي في مسنده ٢٩١.

وقد ثبت عن ابن مسعود وسماك بن حرب وهما رواة هذا الخبر، أنهما فسرا البيعتين في بيعة بأن يقول: أبيعك بعشرة نقداً وبعشرين إلى أجل [١].

وقد استبعد ابن القيم وحكاه عن شيخ الإسلام هذا التفسير وضعفاه، وفسراه بتفسير آخر هو أن يقول: أبيعك بمائة إلى سنة على أن أشتريها منك بثمانين حالة، وهو بيع العينة، وادعى ابن القيم أن هذا هو معنى الحديث الذي لا معنى له غيره، وزعم أن تفسير ابن مسعود ليس بصفقتين، وإنما هو صفقة واحدة بأحد الثمنين، لأنه إن أخذ السلعة بالثمن الأزيد لم يكن ربا، بخلاف مسألة العينة.[٢] كذا قال، وهو صحيح من جهة تنزيل الحديث على العينية، لكن إنكاره لتفسير ابن مسعود جراءة منه رحمه الله، لا يُقرّ عليها من وجوه:

الأول: ما سبق تحقيقه في البحث الأصولي أن تفسير الصحابي حجة ومقدم على تفسير غيره.

الثاني: أن تفسير ابن مسعود هذا تلقاه العلماء كافة بالقبول، وأطبق عليه أئمة الفقه والأثر والغريب واللغة، ولا يعرف فيهم مخالف له، حتى حكاه الخطابي والبغوي وابن مفلح قول أكثر العلماء والفقهاء [٣]، فلا يتصور أن يتتابع هؤلاء السادة وهم أجلة أهل العلم من كل فن، على الوهم والغلط في تفسير الحديث إلى المائة الثامنة.!!

الثالث: أن أهل العلم اللغة والغريب لم يذكروا في تفسيره غير ما ذكره ابن مسعود في تفسيره، كأبي عبيد وابن قتيبة وغيرهما [٤].

الرابع: دعواه أن الحديث لا يتضمن بيعتين في بيعة صحيح إذا عقد البيع على أحد الثمنين، إما الأجل وإما النقد، قال الخطابي: (إذا باتّه على أحد الأمرين في مجلس العقد فهو صحيح لا خلف فيه، وذكر ما سواه لغو لا اعتبار به) [٥].

وإنما تقع البيعتان في بيعة إذا انصرف بالسلعة على الإبهام والتخيير، دون الاتفاق على أن العقد هل يكون بثمن الأجل أم بالنقد؟ وهذا يبين أن من تعلق بظاهر تفسير ابن مسعود لتحريم بيع التقسيط، أو بيع المرابحة للآمر بالشراء، كما هو صنيع بعض المعاصرين فقد غلط غلطاً بيّناً، وقد بينت ذلك مبسوطاً في كتاب (ردّ الازدراء عن المرابحة للآمر بالشراء). والله أعلم

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٢٠٨٢٧، مصنف عبد الرزاق ١٤٦٣٣، مسند أحمد ٣٧٨٤.

(٢) تهذيب السنن ٣٣٧/٩-٣٤٤ (هامش عون المعبود).

(٣) النكت والفوائد لابن مفلح ٣٠٤/١، شرح السنة ١٤٣/٨-١٤٤ ، ١٢٣/٣.

(٤) غريب الحديث لأبي عبيد ٢٢٤/٢، غريب الحديث لابن قتيبة ١٩٨/١، النهاية لابن الأثير ١٧٣/١.

(٥) معالم السنن ١٢٣/٣.

٣- حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (لا طلاق ولا عتاق في إغلاق)، وفي نسخة من سنن أبي داود: (في غلاق) [1].

وفي تفسير الغلق ثلاثة أقوال:

الأول: أنه الغضب، وهو تفسير رواة الحديث، كأبي داود، ذكره في (السنن) بعد تخريجه، وهو أيضاً تفسير الإمام أحمد كما وقع في نسخة السنن برواية ابن الأعرابي، وذكره ابن القيم في الجزء الذي صنفه في حكم طلاق الغضبان، عن أحمد في رواية حنبل، ذكرها أبو بكر الخلال وغلامه، وهو تفسير أهل العراق كما قال ابن القيم، واختاره بعض الفقهاء، وقدمه الفيومي في (المصباح) [2].

الثاني: أنه الإكراه، وهو قول جمهور اللغويين والفقهاء كأبي عبيد وأبي العباس المبرد وغيرهما، وذكر ابن القيم أنه قول أهل الحجاز [3].

الثالث: أنه الجنون، واستبعده المطرزي في (المغرب)، لكن صححه النسفي، واختاره البخاري في (الصحيح)[4].

والتحقيق أنه يشمل هذه المعاني كلها كما أشار إليه البخاري، وحققه شيخ الإسلام وابن القيم؛ لأن أصل الغلق وحقيقته أن ينغلق على الرجل قلبه وعقله فلا يقصد ما يتلفظ به ولا يعلمه، وقد ردّ أبو علي الفارسي في (مجمع الغرائب) تفسير الإغلاق بالغضب، بدعوى أن طلاق الناس إنما يكون في حال الغضب، ويمكن كل أحد أن يدعيه في طلاقه فلا يقع طلاق أصلاً [5].

ويدفعه بالإضافة إلى ما سبق أنه تفسير رواته، وقد تقرر في الأصول تقديم تفسير الراوي إذا كان له وجه في اللغة، ولا سيما إذا كان الراوي فقيهاً عالماً باللغة كأحمد الذي كتب من اللغة أكثر مما كتب أبو عمرو بن العلاء إمام اللغة في وقته، وكأبي داود تلميذه الذي أُلين له الفقه كما ألين لداود عليه السلام الحديد، ولا شك أنه تلقاه عن أحمد الذي كان أعلم الناس بفقه الحديث ومعانيه، حتى قال الدارمي: (ما رأيت أسود الرأس أحفظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا أعلم بفقهه ومعانيه من أحمد) [6].

---

(١) أخرجه أحمد ٢٦٣٦٠، وأبو داود في الطلاق باب الطلاق على غلط ٢١٩٣، وابن ماجه في الطلاق باب طلاق المكره ٢٠٤٦، والبخاري في (تاريخه) وغيرهم وصححه الحاكم وضعفه الذهبي لضعف راويه محمد بن عبيد بن أبي صالح، انظر تلخيص الحبير ١٥٩٨.

(٢) إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان لابن القيم ٦-١٧ ط/عالم الفوائد، المصباح المنير للفيومي ٤٥١/٢ (غلق).

(٣) غريب الحديث لابن الجوزي ١٦١/٢، الفائق ٧٢/٣، النهاية ٧١٦/٣، الزاهر في تفسير غريب الشافعي للأزهري ص ٢٢٥ رقم ٤٧٤، المحيط باللغة للصاحب ٥٣٠/٤، تاج العروس ٢٦٢/٢٦، لسان العرب ٢٩١/١٠، إغاثة اللهفان ٦-٧-١٧ (مادة: غلق).

(٤) المغرب للمطرزي ١٠٩/٢ ط/حلب، طلبة الطلبة للنسفي ١٥٥ ط/النفائس، البخاري في الطلاق باب (١١).

(٥) فتح الباري ٤٨٧/٩.

(٦) انظر مناقب أحمد لابن الجوزي ٧٨، طبقات الحنابلة ٥/١، ١٦١.

وأيضاً: فقد ذكر أئمة اللغة لتفسير الإغلاق بالغضب وجهاً في اللغة، فلا مجال لإنكاره، فإن من حفظ حجة على من لم يحفظ.

قال ابن سيده: رجل غلق: سيء الخلق [(١)].

وقال المطرزي: (ومنه: إياك والغَلَق، أي الضجر والقلق) [(٢)].

وقال الفيومي: (وغلق الرجل غلقاً مثل ضجر وغضب وزنا ومعنى، ويمين الغلق، أي: يمين الغضب، قال بعض الفقهاء: سميت بذلك لأن صاحبها أغلق على نفسه باباً في إقدام أو إحجام، وكأن ذلك مشبه بغلق الباب إذا أغلق، فإنه يمنع الداخل من الخروج، والخارج من الدخول، فلا يفتح إلا بالمفتاح) [(٣)].

وقال الإمام أبو بكر بن الأنباري في (كتاب الزاهر): (وقولهم: فلان غلِق، الغَلَق: الكثير الغضب، قال عمرو بن شأس:

فأغلَقُ من دون امرئ إن أجرته   فلا تبتغى عوراته غلَقَ القفل

أي: أغضب في ذلك غضباً شديداً، ويقال: الغَلِق: الضيق الخلق، العسر الرضى) [(٤)].

وبهذا يتجه توجيه الحديث للاحتجاج به على عدم وقوع طلاق الغضبان كما صنع ابن القيم.

وقال شيخ الإسلام: (ويدخل فيه طلاق المكروه والمجنون ومن زال عقله بسكر أو غضب، وكل من لا قصد له ولا معرفة له بما قال، والغضب على ثلاثة أقسام: **أحدها**: ما يزيل العقل فلا يشعر صاحبه بما قال، وهذا لا يقعُ طلاقه بلا نزاع. **الثانى**: أن يكون الغضب فى مباديه بحيث لا يمنع صاحِبَه مِن تصور ما يقولُ وقصده، فهذا يقع طلاقُه. **الثالث**: أن يستحكِمَ ويشتدَّ به، فلا يُزيل عقله بالكلية، ولكن يحولُ بينه وبين نيته بحيث يندَمُ على ما فرط منه إذا زال، فهذا محلُّ نظر، وعدمُ الوقوع فى هذه الحالة قوى متجه) [(٥)].

والقياس يقتضيه، فإن الطلاق حال الغضب كاليمين حال الغضب وكنذر اللجاج والغضب، وقد نص ابن عباس وعائشة وطاووس على أن يمين الغضب لغو لا كفارة فيها، ذكره عنهم الإمام أبو عبد الله بن القيم في (إغاثة اللهفان الصغرى) وقال: (وهذا اختيار أجل المالكية وأفضلهم على الإطلاق، وهو القاضي إسماعيل). ثم بسط دلائل هذه المسألة وحقق القول فيها بما لا مزيد عليه رحمه الله [(٦)].

---

(١) المحكم لابن سيده ٣٨٧/٥.

(٢) المغرب ١٠٩/٢.

(٣) المصباح المنير ٤٥١/٢.

(٤) الزاهر لابن الأنباري ٥٧٠/١ ط/بغداد.

(٥) زاد المعاد ١٩٥/٥-١٩٦.

(٦) إغاثة اللهفان ٨-٩ وبعدها.

وهذا التفصيل وإن كان يدفع في الجملة إيراد الفارسي وغيره، أن الناس لا يطلقون غالباً إلا حال الغضب، لكن الإشكال يبقى في تقدير الغضب الذي يمكن القول معه بعدم وقوع الطلاق، فإن ضبطه عسر، اللهم إلا أن يقال يرجع في تقديره إلى شهادة من حضر الطلاق، وإلا يصار إلى استحلاف المطلق أنه كان لا يدري ما يخرج من رأسه حال إيقاع الطلاق، فيكون القول قوله مع يمينه. والله أعلم

٤- أخرجا جميعاً عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (ولا تحل لقطتها إلا لمنشد)، يعني: مكة.(١)

وقد اختلف أهل العلم في توجيه معنى الحديث لاختلافهم في معنى (المنشد) فيه على أقوال:

أحدها: وهو قول الشافعي وأبي عبيد وابن مهدي والحربي وغيرهم من فقهاء الحديث، واختاره أبو منصور الأزهري وعامة العلماء أن المنشد هو المعرّف، والناشد: الطالب، قال الشاعر:

يصيخ للبناة أسماعه إصاخة الناشد للمنشد (٢)

الثاني: أنه الطالب للقطة وهو ربها، فمعنى الحديث: ليست تحل إلا لصاحبها ومالكها، حكاه

أبو عبيد وقال: (هذا حسن في المعنى ولكنه لا يجوز في العربية أن يقال للطالب: منشد، إنما المنشد هو المعرِّف، والطالب هو الناشد). (٣)

ورده إبراهيم الحربي في (غريبه) بأنه لو كان المراد الطالب لكان ينبغي أن يقول: إلا لناشد. (٤)

وبهذا يتبين غلط الأستاذ نجيب المطيعي رحمه الله في (تكملة مجموع النووي) حيث نسب إلى أبي عبيد أن المنشد هو الطالب، والناشد: المعرف. (٥)

وبتقدير صحة تأويل المنشد بالطالب فليس المراد: لا يحل التقاط اللقطة إلا لمالكها، بل هو محمول على أن المعنى لا يحل تملكها إلا له، فإن قيل: قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه نهى عن لقطة الحاج، وفسره ابن وهب بقوله: (يتركها حتى يجدها صاحبها). (٦)

وهو مذهب الإمام الحافظ إبراهيم الحربي فإنه قال في (كتابه) بعد أن فسر المنشد بالمعرف: (المعنى لا تحل لقطتها ألبتة، كما نهى في الحديث الآخر عن لقطة الحاج؛ لأنهم غرباء ويتفرقون إلى بلدانهم، فمتى أخذ رجل

---

(١) البخاري في اللقطة باب كيف تعرف لقطة مكة: ٢٤٣٣، ومسلم في الحج باب تحريم مكة وصيده: ١٣٥٥.

(٢) غريب أبي عبيد ١٣٢/٢ - ١٣٣، غريب الحديث للحربي ٥٠٨/٢، الزاهر للأزهري: ١٧٨، تهذيب اللغة ٢٢١/١١ (نشد).

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد ١٣٣/٢.

(٤) غريب الحديث للحربي ٥١٢/٢.

(٥) تكملة المجموع للمطيعي ١٧٠/١٦، وانظر المغني لابن قدامة ٣٠٦/٨.

(٦) مسلم في اللقطة باب لقطة الحاج ١٧٢٤، وتفسير ابن وهب عند أبي داود في اللقطة باب التعريف باللقطة ١٧١٩.

لقطتهم وعرفها وقد تفرقوا، لم يقدر على صاحبها، ليس هم كالمقيمين، فأحب أن لا يأخذ أحد لقطة مكة حتى يجدها صاحبها فيأخذها)، ثم نقله عن طاووس وأبي سلمة بن عبد الرحمن. (١)

وهذا خلاف ما عليه الفقهاء كافة أنه يحل التقاط لقطة الحرم، وإنما تنازعوا في جواز تملكها بعد تعريفها حولا كما تقدم في الكلام على الاستثناء من النفي.

وحديث مسلم في النهي عن لقطة الحاج محمول على التقاطها بغرض تملكها، وأما التقاطها للحفظ فلا مانع منه، وقد أوضح هذا صلى الله عليه وآله وسلم بقوله: (لا تحل لقطتها إلا لمنشد)، قاله النووي. (٢)

وقال ابن الهمام في (شرح الهداية): (لاعمل على هذا –يعني قول ابن وهب والحربي– في هذا الزمان لفشو السرقة بمكة من حوالي الكعبة فضلا عن المتروك). (٣)

وهذا من التخصيص بالعرف كما مر، ويمكن أن يعمل بظاهر الحديث إذا أمن السراق ووجد من القائمين على شئون الحج من رجال الحسبة من ينتصب لالتقاط متاع الحاج وحفظه في أماكن مخصصة لذلك، بحيث ترد إلى أصحابها، أو يرجع أصحابها إلى هذه الأماكن المعلومة ليستردوا أمتعتهم، أو يقال بالتقاطها وإيصالها إلى هذه الأماكن.

وفي تفسير (المنشد) قول ثالث حكاه ابن بطال عن جرير (٤) أنه قال: (إلا لمنشد يعني: إلا من سمع ناشداً يقول: من أصاب كذا، فحينئذ يجوز للملتقط أن يرفعها إذا رآها، لكي يردها على صاحبها)، قال ابن بطال: (ومال إسحاق بن راهويه إلى هذا القول، وقاله النضر بن شُميل). (٥)

وهذا إلى كونه مذهباً في فقه الحديث والعمل به أقرب من كونه قولاً في تفسير غريبه كما هو ظاهر؛ لأنه لا ينافي تفسير (المنشد) بالمعرف، بل هم قائلون به، لكنهم لا يطلقون جواز رفع اللقطة للمعرف بل يقيدونه بما إذا سمع أو رأى طالبها ينشدها، وفي هذا القيد نظر؛ لأن العمل به عسر جداً لاسيما في هذه الأيام التي يزدحم فيها الموسم، وأيضاً فهو أمر نادر، والنادر كما تقرر في قواعد الفقه لا حكم له.

والتحقيق ترجيح ما ذهب إليه أبو عبيد والجمهور في تفسير المنشد لوجهين:

---

(١) غريب الحديث للحربي ٥٠٨/٢–٥١٠–٥١١.

(٢) شرح مسلم ٢٨/١٣.

(٣) فتح القدير ١٢٩/٦.

(٤) في نسخ (شرح البخاري) لابن بطال اختلاف في جرير: هل هو ابن عبد الله الحميدي كما أثبته المحققون في الصلب، أو هو جرير بن عبد الحميد كما أثبتوه في الهامش؟ أما الأول فلم أعرفه، والثاني هو القاضي الكوفي الضبي أحد حفاظ الحديث توفي سنة ١٨٨ هـ كما في النبلاء ١٨/٩، وهو أحد رواة حديث لقطة مكة هذا، وأظنه أشبه بالصواب. والله أعلم

(٥) شرح البخاري لابن بطال ٥٥٧/٦.

الأول: ما تقرر في الأصول من أن تفسير الراوي مقدم على تفسير غيره، ولا سيما إذا كان له وجه صحيح في العربية، فكيف ورواته الذين فسروه بهذا التفسير من أئمة اللغة الكبار المقدمين في معرفة الغريب كالشافعي وأبي عبيد والحربي، وانضم إليهم من أئمة اللغة نظراؤهم كالأزهري وابن فارس في (المقاييس) وغيرهما، ويقويه:

الوجه الثاني: أن الحديث مروي في (الصحيحين) بلفظ (ولا يلتقط لقطتها إلا لمعرف) ولفظ مسلم (ولا يلتقط إلا من عرفها) [١]، وقد تقرر في الأصول أن الروايات يفسر بعضها بعضاً. والله أعلم

(١) البخاري في الجنائز باب الإذخر والحشيش في القبر ١٣٤٩، ومسلم في الحج باب تحريم مكة وصيدها ١٣٥٣.

المبحث الثالث

(إذا توجه النفي لذات الفعل اقتضى نفي الصحة ولا يحمل على نفي الكمال إلا بدليل وإن توجه إلى وصفه حمل على نفي الكمال)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول: مذاهب العلماء في حمل النفي على الصحة أو الكمال

اختلف أهل الأصول في النفي المجرد عن القرينة إذا توجه إلى الماهية على ماذا يحمل؟ فمن يقول إنه ظاهر، يحمله على نفي الصحة والإجزاء، لأن نفيهما يستلزم نفي الكمال دون العكس، بمعنى أن نفي الصحة يعم نفي الكمال، فقوله (لا صلاة...) و(لا صيام ...) ونحو ذلك ظاهر عنده في نفي الصحة وليس بمجمل، فلا يحمل على نفي الكمال إلا بدليل.

ومن يقول إن النفي إذا تسلط في لسان الشارع وعرفه واصطلاحه على ذات الفعل وماهيته، فإنه يلتحق بالمجملات، فيستلزم الاشتراك بين نفي الصحة المقتضي لعدم حصول الإجزاء، وبين نفي الكمال الذي يقع به الإجزاء، وبالتالي يفتقر تعيين أحدهما إلى دليل من خارج.

وقد صار الجمهور إلى الأول، وهو قول أكثر المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية، واختاره أبو بكر الرازي الجصاص في (أصوله) وحكاه عن عيسى بن أبان من الحنفية، ونقله إمام الحرمين في (التلخيص) وابن القشيري عن معظم الفقهاء [(١)].

وخالف أهل الرأي فذهبوا إلى أنه مجمل، حكاه الأستاذ أبو منصور البغدادي عنهم، ونُقل عن القاضيين والجبائيين، وقاله أبو عبد الله البصري وبعض الشافعية [(٢)].

وحكى الشيخ أبو حامد الاسفراييني عن أهل العراق أنه ظاهر في نفي الكمال [(٣)].

وهذا يقتضي أنه محتمل لنفي الصحة لكنه لا يحمل عليها إلا بدليل، وهو نقيض مذهب الجمهور، فتحصل في المسألة ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه ظاهر في نفي الصحة ويحتمل نفي الكمال، لكن لا يحمل عليه إلا بدليل، وهو للجمهور.

---

(١) البحر المحيط ٤٦٦/٣، تشنيف المسامع ٤١٥/١، إحكام الفصول ٢٩٥، أصول الجصاص ٣٥٤/١، التحبير ٢٧٧٩، التلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين مسألة ١٣٢، ٢٠٤.

(٢) البحر المحيط ٤٦٦/٣-٤٦٨، المعتمد للبصري ٣٣٥/١، الفائق للهندي ٤٣٤/٢، التبصرة ٢٠٣، أصول ابن مفلح ١٠٠٧/٣، المسودة ٩٧، ط/المدني، الوصول لابن برهان ١٠٦/١، التقريب للقاضي ٣٨٣/١-٣٨٤.

(٣) البحر المحيط ٤٦٨/٣.

الثاني: عكسه، وهو قول أهل العراق.

الثالث: أنه مجمل يحتمل الأمرين، ولا يحمل على أحدهما إلا بدليل، وهو قول القاضي ومتابعيه.

تنبيهات:

الأول: وقع في (التحبير) للقاضي أبي الحسن المرداوي عزو القول بالإجمال للحنابلة، وهو غلط من محققه، فإن المرداوي نقل كلام ابن مفلح في (أصوله) بحروفه، إذ كان أصل كتابه، والذي في أصول ابن مفلح عزوه للجبائية، وهو معروف عنهم، ولا يعرف هذا القول في مذاهب الأصوليين من أصحاب الإمام أحمد، فاقتضى التنبيه [(١)].

الثاني: عزا المرداوي تبعاً للقاضي شمس الدين ابن مفلح في (أصوله)، وشيخ الإسلام في (المسودة) مذهب الإجمال للحنفية، وفيه نظر، فالذي في (تحرير) الكمال ابن الهمام وشروحه، إطلاق القول بأنه غير مجمل، كقول الجمهور [(٢)].

وإنما مذهب الإجمال قول أهل الرأي وهم أعم من الحنفية، كما هو قول بعض معتزلة الحنفية كأبي عبد الله البصري الملقب بجعل [(٣)]، فمن هنا يتأتى عزوه لبعض الحنفية، ولذا استدرك ابن مفلح والمرداوي على نفسيهما فقالا: (وقاله الحنفية أو بعضهم).

الثالث: نسب المازري في (شرح البرهان) للقاضي، مذهب الوقف في المسألة، قال: (وهو غير مذهب الإجمال، فيقول: يحتمل عندي نفي الكمال ونفي الإجزاء لا أكثر من ذلك، حتى يعلم دليل من أحد الأمرين، والقائل بالإجمال يقول: إنه يستغرق جميع الأشياء الصالحة للنفي، فالتحق بالمجملات). ذكره البدر الزركشي وقال: (وهذا ظاهر كلام القاضي في التقريب، بل صرح في صدر كلامه بأنه ليس بمجمل) [(٤)].

وقضيته أن القائل بالوقف والقائل بالإجمال، كلاهما محتاج عند تعيين الظاهر المراد إلى دليل، فالخلف لفظي والتفريق لا طائل منه.

---

(١) التحبير ٢٧٧٧، أصول ابن مفلح ١٠٠٧.

(٢) التحرير لابن الهمام ص ٥٣، تيسير التحرير لأمير بادشاه ١٦٩/١، أصول ابن مفلح ١٠٠٧، التحبير للمرداوي ٢٧٧٨، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ١٦٦/١، المسودة ٩٧ ط/المدني.

(٣) هو محمد بن أحمد الخوارزمي البرقي نزيل بخارى، إمام في الفقه والعربية والأدب، توفي ٣٦٩هـ وقد زعم الرجراجي الشوشاوي في (رفع النقاب) ٣١٦/٤ أنه من المالكية، والصواب أنه حنفي، وهم مترجم في الجواهر المضية رقم ١٩٤٥، طبقات المعتزلة ١١١، الطبقات السنية ١٥٣/٣ رقم ٧٦٢، وقد نسب شيخ الإسلام في (المسودة) ٩٧ مذهب الإجمال للبصري، وجزم بأنه من الحنفية، وتبعه المرداوي في ذيل (مختصره الأصولي) ص٣٩٧ الذي سرد فيه موارده فيه.

(٤) البحر المحيط ٤٦٦/٣، تشنيف المسامع ٤١٥/١، إيضاح المحصول للمازري ٢٣٤، التقريب والإرشاد للقاضي ٣٨١/١.

وعبارة القاضي في (تقريبه): (احتمل قوله –لا صلاة– نفي الإجزاء والاعتداد، وأن تكون شرعية بوجه ما، واحتمل أن يكون قصد به نفي الفضل والكمال، فحمل على ذلك، ولولا أن الدليل أوجب حمله على أحد الوجهين، لوجب الوقف في المراد به من نفي حكم الشرع) [1].

وههنا بحث: فالتحقيق أن القاضي يراه مجملاً من هذا الوجه، وهو احتماله لنفي الصحة والكمال، فيتوقف فيه حتى يترجح أحدهما بدليل، ويراه غير مجمل من الجهة التي ادعى بعضهم أنه مجمل منها، وهو كونه محتملاً لنفي الفعل الشرعي ونفي الفعل الوجودي، أعني :الوقوع، ولذا أطلق في صدر كلامه أنه ليس بمجمل ثم قال: (وجب أن يكون المعقول من قوله –لا صيام– أنه لا صيام مجزئ مجد نافع إلا ما كان كذلك، ولا صلاة نافعة مجزئة، ولا وضوء نافع مجد مجزئ إلا ما كان كذلك، وقد ثبت أن العمل كله من هذه الأجناس وغيرها، لا يكون نافعاً مجدياً من جهة العقل، ولا يحصل عليه ثواب ونفع إلا من جهة الشرع وحكم السمع، فكأنه قال صريحاً عليه السلام: لا عمل مجد للثواب والنفع إلا ما كانت هذه حاله، فوجب أن يعقل من هذا النفي نفي كون العمل شرعياً مكتسباً للثواب ومعتداً به، فأما أن لا يفهم منه معنى، أو يفهم منه ذات العمل الواقع المذكور، فإنه قول باطل، لأن معناه مفهوم بعرف الاستعمال، وفساد نفي وقوع العمل معلوم بنفي الكذب والخلف عن قول الرسول عليه السلام، ومع هذا فإنه قد يجوز أن يكون في هذا الخطاب إجمال واحتمال من غير هذا الوجه الذي ظنوه)، ثم ساق ما تقدم إيراده عنه [2].

القائل بالإجمال: قوله: (لا صلاة ..) ونحوه، يحتمل نفي الفعل الشرعي ونفي وجود الفعل، الثاني مستحيل لأنه موجود في الواقع، والأول يحتمل نفي الصحة ونفي الكمال، وإضمار الاحتمالين لا يمكن لأنه يتناقض، فيتيعن إضمار أحدهما، ولا يتأتى ذلك من غير دليل لأنه تحكم، إذ ليس أحدهما في الإضمار والتقدير بأولى من الآخر، فيتعين الوقف [3].

وفيه أن حمله على نفي الصحة أولى ضرورة أن نفيها يلزم منه نفي الكمال، وإثباتها يحتمل نفي الكمال وثبوته، بخلاف نفي الكمال فإنه يقتضي إثبات الصحة، ويقتضي إثباته إثباتها، فاجتماعهما في صورة سلب الصحة متعذر دون العكس.

---

(١) التقريب والإرشاد ٣٨٤/١.

(٢) التقريب والإرشاد ٣٨٤/١.

(٣) إرشاد الفحول ٢٦/٢ ط/الكتبي، التحصيل من المحصول للسراج الأرموي ٤١٥/١ ط/الرسالة.

قال الرجراجي: (النفي إنما يتوجه للصحة خاصة دون الكمال، ووجهه: أن النفي في الحقيقة إنما توجه للفعل الواقع، ورفع الواقع محال، فإذا تعذر تعين حمله على المجاز، والمجاز متعدد وهو الصحة والكمال، وأحد المجازين أقرب إلى الحقيقة وهو الصحة، فيجب حمل النفي على الصحة، لأنها أقرب إلى نفي الحقيقة، لأنه يلزم من نفي الصحة نفي الحقيقة، ولا يلزم من نفي الكمال نفي الحقيقة، فالصحة أقوى شبهاً من الكمال، والشبه من علاقات المجاز، فإذا كان الشبه أقوى كان المصير إليه أولى) [١].

وقال الشوكاني: (إن المنفي هو الذات الشرعية، والتي وجبت ليست بذات شرعية، فيبقى حمل الكلام على حقيقته وهو نفي الذات الشرعية، فإد دل دليل على أنه لا يتوجه النفي إليها كان توجهه إلى الصحة أولى؛ لأنها أقرب المجازين، إذ توجيهه إلى نفي الصحة يستلزم نفي الذات حقيقة، بخلاف توجيهه إلى الكمال، فإنه لا يستلزم نفي الذات، فكان توجيهه إلى الصحة أقرب المجازين إليها فلا إجمال، وليس هذا من باب إثبات اللغة بالترجيح، بل من باب ترجيح أحد المجازين على الآخر بدليل)[٢].

وقال الجمهور: إن ثبت عرف شرعي في إطلاق النفي على الصحيح كان معناه نفي الصحة فلا إجمال، وإن لم يثبت عرف شرعي، فإن ثبت فيه عرف لغوي، وهو أن مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو: لا علم إلا ما نفع، تعين ذلك فلا إجمال، وإن قدر انتفاؤهما فالأولى حمله على نفي الصحة دون الكمال، لأن ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى، بخلاف ما لا يكمل، فكان أقرب المجازين إلى الحقيقة المتعذرة فلا إجمال، وهذا بناء منهم على أن الحقيقة متعذرة لوجود الذات في الخارج[٣].

قال الزنجاني: (والقول الجامع في هذا الجنس، أَن اللفظ الواحد إذا كان له عرف في اللغة، وثبت له عرف في الشرع، فعند إطلاق الشرع ينصرف إلى عرف الشرع الذي ثبت له، ولا يحمل على الحقيقة اللغوية إلا بدليل، وتصير الحقيقة اللغوية كالمجاز بالنسبة إلى العرف الشرعي، لأن الشرع وعرفه مقدم في مقصود خطاب الله تعالى، كما أَن الحقيقة اللغوية مقدمة على المجاز في مقصود المتكلم، وهكذا كل لفظ له حقيقة في اللغة، وثبت له عرف غالب في الاستعمال، كلفظ الفقيه، والمتكلم، ولفظ الدابة، ينصرف إلى عرف الاستعمال، وتصير الحقيقة اللغوية كالمجاز بالنسبة إليه، ويخرج عن حدّ الإجمال، فإن المجمل هو اللفظ الذي لا تعيّن لأحد معنييه فصاعداً، لا بوضع اللغة، ولا بعرف الاستعمال، ولا بعرف الشرع). [٤]

---

(١) كشف النقاب للرجراجي الشوشاوي ٣١٨/٤-٣١٩.

(٢) إرشاد الفحول ٢٥/٢-٢٦ ط/الكتبي.

(٣) إرشاد الفحول ٢٥/٢.

(٤) تخريج الفروع على الأصول ١١٧.

وقال الزركشي: (والمختار وعليه جماعة، أنه إن دخل على مسمى شرعي كالصلاة، فالمراد نفي الصحة لإمكان حمله عليه فلا إجمال، وإن دخل على مسمى حقيقي نظر فيه، فإن لم يكن إلا حكم واحد تعين، كقوله: لا شهادة لمجلود في قذف، إذ لا يراد به نفي الفضيلة، وإن كان له حكمان الفضيلة والجواز، فهو مجمل لعدم التعين) [١].

والصواب أنه إن كان له حكمان دار فيه البحث السابق، وهو ترجيح حمله على نفي الصحة، لأنها أقرب إلى الذات والحقيقة من الكمال كما تقدم تحقيقه.

وهذا البحث مفروض في توجه النفي لذات الفعل، فأما إن توجه إلى وصف منفك عن الفعل، فإنه يحمل على نفي الفضل والكمال، والكلام والبحث فيه كالكلام في اقتضاء النهي الفساد، كخبر عائشة مرفوعاً (لا صلاة بحضرة الطعام)، [٢] فإن حمل النفي فيه على الصحة متعذر، كما هو قول ابن حزم والظاهرية، [٣] لأن حضور الطعام وصف خارج عن ماهية الصلاة، فليس النفي في هذا الحديث متوجهاً إلى وصف في ذات الصلاة، ولا إلى وصف ملازم لها، حتى يصح القول بالبطلان بناءً على هذا الأصل، وعليه فإن النفي في هذا الحديث متوجه إلى الكمال لا إلى الصحة، ويقويه أن المطلوب في الصلاة حضور القلب وهو الخشوع، فالنهي عن الصلاة بحضور الطعام مناسب لأنه يشغل القلب عن الخشوع، ولما كان الأجر على قدر الخشوع وحضور القلب في الصلاة، اقتضى ذلك نقصانه بحسب نقصان الخشوع فيها.

ونظير هذا صلاة المسبل إزاره، وقد جزم ابن حزم أيضاً ببطلانها، وهو غلط لأن الإسبال وصف خارج عن ماهية الصلاة، ولذا قال ابن مسعود وقد رأى رجلين صلى أحدهما مسبلاً والآخر لايتمّ ركوعه، فقال: (أما المسبل فلا ينظر الله إليه، وأما الآخر فلا يقبل الله صلاته)، [٤] فلم يجزم ببطلان صلاة المسبل. والله أعلم

---

(١) البحر المحيط ٣/٤٧٠.

(٢) مسلم في المساجد باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام ٥٦٠.

(٣) المحلى ٤/ ٤٦ مسألة ٤٠٣، نيل الأوطار ٢/ ٧٨٨ ط/الباز.

(٤) المحلى ٣/ ٢٦٦-٢٦٧.

المطلب الثاني: أثر القاعدة في توجيه الحديث.

يتوجه على هذا الأصل أحاديث منها:

١- حدث عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)، متفق عليه (١).

وقد احتج الجمهور بهذا الخبر على تعين قراءة الفاتحة في الصلاة وأنها شرط في صحتها، وخالف الكوفييون فمنهم من قال: لا تتعين الفاتحة شرطاً لصحة الصلاة، كما هو قو أبي حنيفة وأصحابه، ومنهم من قال: إنما تتعين على من صلى وحده، فأما من صلى وراء الإمام فليس عليه أن يقرأ، وهو قول الثوري وغيره(٢).

والحجة لهم في دفع تعلق الجمهور بهذا الحديث، حمله كما قال أبو بكر الرازي الجصاص على وجه لا يضاد حكم القرآن في قوله تعالى: ﴿فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْه﴾ (المزمل: ٢٠).

قال: (وهو أن يكون لنفي الفضل لا لنفي الأصل كقوله الله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لاَ أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾ (التوبة: ١٢)، ثم قال تعالى: ﴿أَلاَ تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُواْ أَيْمَانَهُم﴾ (التوبة: ١٣) فنفاها بدءاً وأثبتها ثانياً، فعلمنا أنه أراد به معنى الكمال لا معنى الأصل). وتبعه أبو محمد المنبجي (٣).

وقال المازري في (فوائد مسلم) وتبعه التاج ابن الفاكهاني في (شرح العمدة): (قوله صلى الله عليه وآله وسلم: لا صلاة اختلف أهل الأصول في مثل هذا اللفظ إذا وقع في الشرع على ماذا يحمل؟ فقال بعضهم: يلحق بالمجملات؛ لأن نصه يقتضي نفي الذات، ومعلوم ثبوتها حساً فقد صار المراد مجهولاً، وهذا الذي قالوه خطأ؛ لأن المعلوم من عادة العرب أنها لا تضع هذا النفي للذات في كل مكان، وإنما تورده مبالغة فتذكر الذات ليحصل لها ما أرادت من المبالغة، وقال آخرون: بل يحمل على نفي الذات وسائر أحكامها وتخص الذات بالدليل على أن الرسول لا يكذب، وقال آخرون: لم تقصد العرب قط إلى نفي الذات ولكن لنفي أحكامها، ومن أحكامها الكمال والإجزاء في هذا الحديث، فيحمل اللفظ على العموم فيهما، وأنكر هذا بعض المحققين؛ لأن العموم لا يصح دعواه فيما يتنافى، ولا شك أن نفي الكمال يشعر بحصول الإجزاء، فإذا قدروا الإجزاء منتفياً بحق العموم، قدر ثابتاً بحق إشعار نفي الكمال بثبوته، وهذا يتناقض، وما يتناقض لا يحمل الكلام عليه، وصار المحققون إلى

(١) أخرجه البخاري في صفة الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة ٧٢٣، ومسلم في الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة رقم ٣٩٤.

(٢) الإشراف لابن المنذر ١٤/٢، مختصر الطحاوي ص ٢٨ ط/حيدرآباد.

(٣) شرح مختصر الطحاوي للجصاص ١٨٦٨٩-٦٩٠ ط/البشائر، اللباب للمنبجي ٢٥٣/١-٢٥٤ ط/الشروق.

التوقف بين نفي الإجزاء ونفي الكمال، وادعوا الاحتمال من هذه الجهة لا مما قال الأولون، فعلى هذه المذاهب يخرج قوله صلى الله عليه وآله وسلم: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)[1].

فحصل في توجيه هذا الخبر ثلاثة وجوه:

أحدها: حمله على نفي الكمال فتصح الصلاة بغير الفاتحة من القرآن.

ثانيها: توجيهه إلى نفي الصحة فلا تصح الصلاة بغير الفاتحة.

ثالثها: الوقف فلا يحمل الحديث على أحد الوجهين إلا بدليل، وهو مذهب الإجمال.

وقد نقح ابن دقيق العيد في (شرح العمدة) البحث في رد مذهب الوقف، فقال: (الحديث دليل على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة، ووجه الاستدلال منه ظاهر، إلا أن بعض علماء الأصول اعتقد في مثل هذا اللفظ الإجمال من حيث إنه يدل على نفي الحقيقة وهي غير منتفية، فيحتاج إلى إضمار ولا سبيل إلى إضمار كل محتمل لوجهين:

أحدهما: أن الإضمار إنما احتيج إليه للضرورة والضرورة تندفع بإضمار فرد، ولا حاجة لإضمار أكثر منه.

وثانيهما: أن إضمار الكل قد يتناقض، فإن إضمار الكمال يقتضي إثبات أصل الصحة، ونفي الصحة يعارضه، وإذا تعين إضمار فرد فليس البعض أولى من البعض فتعين الإجمال. قال: وجواب هذا: أنا لا نسلم أن الحقيقة غير منتفية، وإنما تكون غير منتفية لو حمل لفظ الصلاة على غير عرف الشرع، وكذلك لفظ الصيام وغيره، أما إذا حمل على عرف الشرع فيكون منتفياً حقيقة ولا يحتاج إلى الإضمار المؤدي إلى الإجمال، ولكن ألفاظ الشارع محمولة على عرفه لأنه الغالب، ولأنه المحتاج إليه فيه، فإنه بعث لبيان الشرعيات لا لبيان موضوعات اللغة)[2].

وأما تأويل أبي بكر الرازي الجصاص الحديث بحمله على نفي الفضل والكمال، فرده الزركشي بأن هذا كله إنما أخذه من القرينة، والبحث مفروض عند الإطلاق كقوله (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب)، ونحوه [3].

على أن أبا بكر الجصاص رحمه الله ناقض، فصحح في كتابه الذي صنفه في الأصول ضدّ ما قرره واختاره في (شرح مختصر الطحاوي)، فإنه اختار هناك مذهب الجمهور وصحح حمل مثل هذا النفي على نفي الصحة كما سبق نقله عنه من (كتابه الأصولي)، وهو مذهب أكثر الحنفية كما مر تحقيقه.

---

(١) المعلم للمازري ٢٦٣/١، البحر المحيط للزركشي ٤٦٧/٣-٤٦٨، رياض الأفهام لابن الفاكهاني ٢٧٢/٢-٢٧٣ ط/النوادر، إكمال المعلم ٢٧١/٢.

(٢) شرح العمدة ٢٦٤/١.

(٣) البحر المحيط ٤٦٦/٣.

وقد تقدم في البحث الأصولي ترجيح حمل النفي إذا تسلط في لسان الشرع على ماهية المنفي وذاته، على نفي الصحة؛ لأنه أقرب المجازين إلى الحقيقة الشرعية، ولأن نفي الصحة يستلزم نفي الكمال دون العكس، وهذا إنما هو في النفي المطلق المجرد عن القرينة، فإن وجدت قرينة تصرفه إلى نفي الكمال حمل عليه. والله أعلم

٢- حديث ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً: (من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له إلا من عذر). أخرجه ابن ماجة والدارقطني والطبراني وابن حبان والحاكم والبيهقي والضياء، وأصله عند أبي داود بزيادة: قالوا: وما العذر؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم: (خوف أو مرض). وقد صححه مرفوعاً ابن حبان والحاكم، وحسنه البغوي في (المصابيح)، وصحح البيهقي وغيره وقفه، وضعفه النووي في (الخلاصة) (١).

وقد وجه الظاهرية هذا الحديث للدلالة على أن الجماعة شرط في صحة الصلاة كما هو قولهم، وقول بعض السلف كابن مسعود وأبي موسى وعطاء والنخعي وغيرهم، وخرّجه ابن عقيل وجهاً في مذهب أحمد، فتعقبه أبو محمد بن قدامة بأنه ليس بصحيح، لمخالفته للمنصوص عن أحمد في أن الجماعة واجبة على الأعيان، لكن ليست شرطاً في صحة الصلاة؛ لأننا لا نعلم قائلاً بوجوب الإعادة على من صلى وحده (٢).

وقد تأول جمهور العلماء هذا الخبر بتقدير صحته بحمله على نفي الفضل الكمال، فالمعنى: لا صلاة كاملة، ذكره المحب في (أحكامه)، والعيني في (شرح السنن)، والملا في (شرح المشكاة) وغيرهم(٣).

---

(١) أبو داود في الصلاة باب التشديد في ترك الجماعة ٥٥١، وابن ماجه في المساجد باب التغليظ في التخلف عن الجماعة ٧٩٣، الدارقطني ٤٢٠/١، ابن حبان ٢٠٦٤، الطبراني ١٢٢٦٥، المستدرك ٢٤٥/١، البيهقي ١٧٤/٣، المختارة للضياء المقدسي ١٠/رقم ٢٥١، مصابيح السنة رقم ٧٧٠، خلاصة الأحكام رقم ١١٥١. والحديث يرويه شعبة عن عدي بن ثابت عن سعيد بن جبير به، واختلف فيه على شعبة، فرفعه هشيم وقراد، ووقفه غندر وأكثر أصحاب شعبة، قال الحاكم: (وهشيم وقراد ثقتان فإذا وصلاه فالقول فيه قولهما)، كذا قال، وفيه نظر، فقد قال ابن المبارك: (إذا اختلف الناس في حديث شعبة فكتاب غندر حكم بينهم)، واتفق الناس على صحة كتابه عن شعبة كما في (تهذيب الكمال) ٨/٢٥، فالحكم له لو انفرد، فكيف إذا وافقه أكثر أصحاب شعبة؟! وللحديث شاهد أخرجه قاسم بن أصبغ في (مصنفه المستخرج على السنن) ومن طريقه ابن حزم في (المحلى) ١٩٠/٤، وأخرجه الخطيب في (التاريخ) ٢٨٥/٦، والبيهقي ١٧٣/٣ من طريق أبي جعفر بن البختري كلاهما عن القاضي إسماعيل البغدادي: ثنا سليمان بن حرب، ثنا شعبة عن حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير به مرفوعاً، وصححه ابن حزم ١٩١/٤-١٩٢، وقال عبد الحق في (أحكامه) ٢٧٤/١: (حسبك بهذا الإسناد صحة)، فتعقبه أبو الحسن بن القطان في (الوهم والايهام) رقم ٢٨٤، بأن قاسماً إنما رواه في (كتابه) عن إسماعيل القاضي من وجهين: من طريق شعبة عن عدي بن ثابت موقوفاً، ومن طريق شعبة عن حبيب بن أبي ثابت مرفوعاً دون قوله: (إلا من عذر)، وقال القاضي إسماعيل: (بهذا الإسناد روى الناس عن شعبة) يريد الموقوف من رواية عدي بن ثابت، كأنه يريد إعلال رواية سليمان عن شعبة عن حبيب بن أبي ثابت مرفوعاً، وبهذا أعله أبو عبد الله بن المواق في (بغية النقاد) ٢٤٩/٢، فقال: (أما رواية سليمان بن حرب عن شعبة عن حبيب بن أبي ثابت فأراها وهماً؛ فإن هذا الحديث حديث عدي بن ثابت لا حديث حبيب بن أبي ثابت، وانفراد سليمان بن حرب عن شعبة بذكر حبيب بن أبي ثابت دون سائر من رواه عن شعبة، يوجب التوقف في هذه الرواية، ولا أعلم ذكر حبيب بن أبي ثابت في هذا الحديث إلا من طريق سليمان بن حرب في رواية إسماعيل بن إسحاق هذه)، فالحديث لا يصح مرفوعاً، وقد قال الإمام أحمد: (أخطأ فيه هشيم مرة فرفعه، وهذا موقوف، غندر وغيره لا يرفعه)، ذكره عنه أبو بكر الخلال في (علله)،كما في (شرح السنن) لمغلطاي ١٣٢٨/٤. والله أعلم

(٢) المحلى ١٨٨/٤-١٩٥-١٩٦ مسألة ٤٨٥، الإشراف ١٢٥/٢، المغني ٦/٣-٧.

(٣) غاية الإحكام للمحب الطبري ٧٤٩/٢، شرح سنن أبي داود للعيني ٢٠٢/٢ ط/العلمية، مرقاة المفاتيح لملا علي القاري ١٣٩/٣ ط/العلمية، عون المعبود ٢٥٦/٢، البدر التمام للمغربي ٤٩٥/١ ط/العلمية.

ودفع الحافظ أبو حاتم بن حبان هذا التأويل بأنه لو كان المراد نفي الفضل لكان المعذور إذا صلى وحده كان له فضل الجماعة، فلما استحال هذا وبطل ثبت أن الأمر بإتيان الجماعة أمر إيجاب لا ندب، كذا قال [١].

ومراده إلزام الجمهور بأن نفي الكمال في حق غير المعذور يلزم منه ثبوت كمال الفضل في حق المعذور بحصول أجر الجماعة له، واللازم فاسد فالملزوم مثله.

وهذا الإلزام غلط لا يمكن؛ لأن للجمهور أن يلتزموا ثبوت أجر الجماعة وفضلها للمعذور، فيبقى نفي الكمال صحيحاً في حق غير المعذور، وقد دلت سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك، أعني: ثبوت فضل الجماعة وأجرها للمعذور، وذلك فيما خرّجه البخاري في (كتابه) عن أبي موسى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً) [٢].

وقد حمله المحب الطبري على الجمعة قال: (والعذر إذا أُطلق إنما يراد به الجمعة في الغالب) [٣].

وتقعب ذلك أبو الخطاب في (كتاب المسائل) بأنه لا مانع أن تكون الجماعة واجبة وليست شرطاً في صحة الصلاة كالإحداد للعدة، والمبيت بمزدلفة، ورمي الجمار وطواف الوداع للحج، وحمل السلاح واجب في صلاة الخوف، وليس بشرط صحة عند الشافعي [٤].

وقياسه مع الفارق فلا يصح؛ لأن ما ذكره من النظائر داخل في ماهية العمل وهيئته، بخلاف الجماعة فإنها منفصلة في أصلها عن أصل الصلاة وماهيتها. والله أعلم

٣–حديث أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس)، متفق عليه [٥].

قد حكى ابن دقيق العيد في (شرح العمدة) أن هذا الحديث معمول به عند فقهاء الأمصار، وعن بعض المتقدمين والظاهرية فيه خلاف من بعض الوجوه، وقال الحافظ: (حكي عن طائفة من السلف الإباحة مطلقاً.. وبه قال داود وغيره من أهل الظاهر، وبذلك جزم ابن حزم) [٦].

وقد نقل ابن حزم جواز التنفل بعد العصر عن كثير من الصحابة منهم الخلفاء الأربعة وغيرهم، وطائفة من التابعين كابن المسيب وطاووس ومسروق والأسود وشريح والقاسم وغيرهم [٧].

---

(١) صحيح ابن حبان (الإحسان) ٤١٧/٥.

(٢) البخاري في المجهاد باب يكتب للكسافر مثل ما كان يعمل في الإقامة رقم ٢٨٣٤.

(٣) غاية الإحكام ٧٤٩/٢.

(٤) الانتصار في المسائل الكبار لأبي الخطاب الكلوذاني ٤٨٤/٢.

(٥) البخاري في المواقيت باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس ٥٨٦، ومسلم في صلاة المسافرين باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها ٨٢٧.

(٦) شرح العمدة ١٨١/١، فتح الباري ٥٩/٢، المحلى ٢٦٥/٢ وبعدها مسألة ٢٥٨.

(٧) المحلى ١/٣-٥.

والحجة في هذا الحديث للجمهور أن النفي توجه فيه إلى ذات الصلاة فيقتضي نفي الصحة، وبالتالي عدم مشروعية إيقاع الصلاة والاتيان بها نفلاً في هذا الوقت.

قال السفاريني: (قوله: لا صلاة بعد الصبح، يعني من النوافل المطلقة، أي: تحرم ولا تصح.. وقوله: لا صلاة بعد العصر، أي: يحرم النفل المطلق ولا يصح) (١).

وقال ابن دقيق العيد وتبعه شراح (العمدة) كابن الملقن وابن الفاكهاني والسفاريني: (صيغة النفي إذا دخلت على فعل ألفاظ صاحب الشرع، فالأولى حملها على نفي الفعل الشرعي لا على نفي الفعل الوجودي، فيكون قوله: لا صلاة بعد الصبح، نفياً للصلاة الشرعية لا الحسية، وإنما قلنا ذلك لأن الظاهر أن الشارع يطلق ألفاظه على عرفه، وهو الشرعي.

وأيضاً: فإنا إذا حملناه على الفعل الحسي وهو غير منتف، احتجنا إلى إضمار لتصحيح اللفظ، وهو المسمى بدلالة الاقتضاء، ويبقى النظر في أن اللفظ يكون عاماً أو مجملاً أو ظاهراً في بعض المحامل، أما إذا حملناه على الحقيقة الشرعية، لم نحتج إلى إضمار، فكان أولى) (٢).

وقال ابن الأمير في (حاشية شرح العمدة): (حرف النفي في أصله موضوع لنفي الذات نحو: لا إله إلا الله، ويرد لنفي الذات على الصفة، ويرد لنفي الصفة، فههنا يحمل على نفي الذات على صفة ولا يحتاج إلى تقدير؛ لأن كلام الشارع إذا ورد النفي فيه على فعل توجه النفي إلى عرفه فيما تطلق عليه ألفاظه) (٣).

وكان يكون القول ببطلان الصلاة بعد العصر والفجر بناء على هذا الأصل المقرر في الأصول صحيحاً، لولا ما صرفه عن ظاهره من القرائن، ومنها:

الأول: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (لا تصلوا بعد الصبح ولا بعد العصر إلا أن تكون الشمس نقية)، وفي رواية (مرتفعة)، خرّجه أبو داود والنسائي بسند حسن كما قاله الحافظ (٤).

الثاني: فعل السلف، كما تقدم نقله عن ابن حزم.

وطريق الجمع بين الآثار في هذا الباب ما ذكره الحافظ ابن حجر من حمل الأخبار الواردة في النهي على ما لا سبب فيه، ويخص منه ما له سبب، وهو قول الشافعي، وإحدى الروايتين عن أحمد، واختاره شيخ الإسلام وابن القيم (٥).

---

(١) كشف اللثام ٢/٥٥.

(٢) شرح العمدة ١/١٨١-١٨٢، الإعلام ١/٤٨٠ ط/العلمية، رياض الأفهام ١/٥٩٤، كشف اللثام ٢/٥٠.

(٣) العدة لابن الأمير ٢/٧٨.

(٤) أبو داود في الصلاة باب من رخص فيها ١٢٧٤، والنسائي في المواقيت باب الرخصة في الصلاة بعد العصر ٥٧٣، فتح الباري ٢/٦١-٦٢.

(٥) فتح الباري ٢/٥٩، كشف اللثام ٢/٥١.

وهذا ينبغي أن يكون عند ميل الشمس واصفرارها، فأما والشمس مرتفعة، فالتحقيق جواز التنفل فيه بشرطه كما سبق الكلام عليه في مبحث (كان)، وهو في الفجر صحيح.

قال الترمذي: (وهو قول أكثر الفقهاء من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن بعدهم أنهم كرهوا الصلاة بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، وأما الصلوات الفوائت فلا بأس أن تقضى بعد العصر وبعد الصبح) [(١)].

تنبيه: حكى الترمذي وتبعه النووي الإجماع على كراهية الصلاة بعد الصبح والعصر إلا ماله سبب كالفوائت وركعتي الطواف ونحو ذلك، وقد تعقب الترمذيَّ ابنُ الملقن، والنوويَّ ابنُ حجر، في دعوى الإجماع بما تقدم[(٢)]. والله أعلم

٤- خبر ابن عمر عن أم المؤمنين حفصة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (من لم يجمع الصيام قبل الفجر، فلا صيام له)، أخرجه أحمد وأصحاب السنن، وصححه ابن حبان والحاكم، وصوّب جماعة من الحفاظ وقفه.[(٣)]

وقد أجمع أهل العلم على أن الصوم يفتقر إلى نية، وذهب جمهورهم إلى وجوب تبييت النية لكل يوم من رمضان قبل الفجر، خلافاً لأبي حنيفة وأصحابه في قولهم إن لم ينو من يريد الصوم حتى أصبح أجزاته النية ما بينه وبين الزوال. [(٤)]

وقد تمسك الجمهور بظاهر هذا الخبر، ووجهه الحنفية كما في (الهداية) بأنه لنفي الفضل والكمال، وقال أبو بكر الرازي في (شرح المختصر): (يحتمل أن يريد لاصيام تام كامل إلا أن ينويه من الليل، لأنه يستحق عليه كمال ثواب الصوم إذا تقدمت له النية من الليل، وإذا نوى في بعض النهار لم يستحق الثواب إلا على ما تقدم من الإمساك في آخر النهار قبل نية الصوم) [(٥)].

قالوا: وحمله على نفي الكمال فيه عمل بعموم النص، بخلاف حمله على نفي الإجزاء والصحة، فإن فيه ترك العمل بعمومه، لأن صوم النفل يجوز قبل الزوال من غير نية اتفاقاً. [(٦)]

وعلى هذا التوجيه يصح صوم من لم ينو صوم الفرض قبل الفجر، وأما الجمهور فوجهوا الحديث لنفي الصحة والإجزاء، فعليه لا يصح صوم من لم ينو صوم رمضان قبل الفجر.

---

(١) الجامع الصحيح للترمذي ٣٤٤/١.

(٢) الجامع الصحيح ٣٥٠/١، شرح النووي ١١٠/٦، الإعلام ٤٦٩/١، فتح الباري ٥٩/٢.

(٣) المسند ٢٦٤٥٧، أبو داود في الصوم باب في الصوم ٢٤٥٤، الترمذي في الصيام باب ماجاء لاصيام لمن لم يعزم ٧٣٠، ابن ماجه في الصيام باب ماجاء في فرض الصوم ١٧٠٠، وقد أعله بالوقف أحمد وأبو حاتم والبخاري أبو داود والترمذي والنسائي، وقال الدارقطني في (العلل): (رفعه غير ثابت) علل الدارقطني ٣٩٣٩، تلخيص الحبير ٨٨٢، نصب الراية ٢/ ٥٢٥ ط/ الحديث، علل الترمذي الكبير ١١٨.

(٤) المغني ٤/ ٣٣٣، الإشراف ٣/ ١١٥، الهداية ١/ ١١٨، فتح باب العناية للقاري ٢/ ٩٥ ط/ التراث.

(٥) شرح مختصر الطحاوي للجصاص ٢/ ٤٠٨، التجريد للقدوري ٣/ ١٤٤٤ ط/ السلام.

(٦) البناية للعيني ٣/ ٢٦٩.

وقد ذكر المازري عن إمام الحرمين أنه ردّ توجيه أصحاب أبي حنيفة بأن الصوم عندهم يتنوع، فلا يصح أن تنصرف لفظة واحدة إلى نفي الإجزاء عن نوع، ونفي الكمال عن نوع آخر، فإنه تحكم لا سبيل إليه.(١)

وأما دعوى أن تأويل الحديث بحمله على نفي الصحة يلزم منه ترك عمومه فلا ضير فيه، لأن الشارع هو من ترك العموم بتخصيصه في صورة صوم النفل دون الفرض، وهذا غير مستنكر إذا سوغه الدليل، والمصير إليه متعين ولا بد.

وقال الشوكاني: (الظاهر أن النفي متوجه إلى الصحة لأنها أقرب المجازين إلى الذات، أو متوجه إلى نفي الذات الشرعية، فيصلح الحديث للاستدلال به على عدم صحة صوم من لا يبيت النية إلا ما خصّ). (٢)

وقال أبو الحسن الماوردي: (قوله لا صيام.. نفى أن يكون الصوم محكوماً بصحته إلا بعد تقدم النية من الليل، لأنه صوم يوم واجب فوجب أن يكون تقديم النية من شرطه أن يكون من الليل كالقضاء والكفارات، ولأنه صوم مستحق عري عن النية له قبل الفجر فوجب أن لا يصح كالنذر والكفارة، ولأنها عبادة تؤدى وتقضى فوجب أن يكون محل النية في أدائها كمحل النية في قضائها، أصله الصلاة). (٣)

٥- حديث (لا صلاة لمنفرد خلف الصف) عن علي بن شيبان مرفوعاً، أخرجه أحمد وابن ماجه وابن أبي شيبة وابن سعد وغيرهم، وقال الحافظ في (الفتح): (في صحته نظر)، وقد حسنه الإمام أحمد في رواية الأثرم كما ذكره الحافظ في (التلخيص)، وصححه ابن خزيمة وابن حبان وابن حزم وابن القيم والبوصيري، وقواه ابن عبد الهادي والذهبي فيما علقاه على (تحقيق ابن الجوزي).(٤)

وقد تنازع العلماء في توجيه دلالة هذا الخبر، فحمله الجمهور على نفي الكمال، حكاه القسطلاني عنهم وقاله السرخسي والكاساني والماوردي وأبو الوليد بن رشد الجد في (شرح العتبية) والعيني، وقال المغربي في (كتابه): (الحديث ظاهر في نفي الصحة، ويحتمل أن يتوجه النفي إلى نفي الكمال والفضيلة)، وقال العلامة أبو الحسن

(١) شرح البرهان للمازري ٣٨٣.

(٢) نيل الأوطار ٢٢٨١ ط/ الباز.

(٣) الحاوي الكبير ٣/ ٤٠١.

(٤) المسند ٢٣/٤، ابن أبي شيبة ١٩٣/٢، ١٥٦/٤، سنن ابن ماجه كتاب إقامة الصلاة باب صلاة الرجل خلف الصف ١٠٠٣، معاني الآثر ٣٩٤/١، الآحاد والمثاني لابن أبي عاصم ١٦٧٨، ابن خزيمة ١٥٦٩، وابن حبان ٢٢٠٢-٢٢٠٣، الفسوي في المعرفة والتاريخ ٢٧٥/١-٢٧٦، معجم الصحابة للبغوي ١٨٣٠، معرفة الصحابة لأبي نعيم ٣٧٦/٣، سنن البيهقي ١٠٥/٣، تاريخ ابن عساكر ٢٤٧/٢٢، المخلصيات رقم ٢١٨، فتح الباري ٢١٣/٢، تلخيص الحبير ٢/رقم ٥٨٤، ص ٧٩، تنقيح التحقيق لابن عبد الهادي ٤٩٩/٢ ط أضواء السلف، تنقيح التحقيق للذهبي ٢٧٦/١ ط/الباز، المحلى ٥٣/٤ مسألة ٤١٥، إعلام الموقعين ٣٥٨/٢، مصباح الزجاجة ٣٣٩/١، اتحاف الخير المهرة ١٤٠٧/٢، ولست أدري ما وجه قول الحافظ (في صحته نظر) إلا إن كان يقصد ما أشار إليه أبو نعيم في (الصحابة) من أنه روي عن عبد الله بن بدر عن عبد الرحمن بن علي بن شيبان عن أبيه وتارة يرويه ابن بدر عن عبد الرحن بن علي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتارة عن طلق بن علي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقد أشار إلى ذلك الإمام أحمد في مسنده ٣٣٨/٤-٣٣٩ لكن رجح البغوي في (الصحابة) رواية عبد الرحمن عن أبيه مرفوعاً، وبتقدير صحة رواية عبد الرحمن عن النبي عليه السلام دون ذكر أبيه فقد أثبت ابن منده لعبد الرحمن صحبة، وطلق له صحبة، والاختلاف في الصحابي لايضر الخبر، على أن الحافظ نفسه ذكر في (الإصابة) ٣٣٨/٤-٣٣٩ أنه لا يمتنع أن يكون الحديث عند ابن بدر من ثلاثة وجوه، وذكر ابن منده أن ابن بدر رواه عن طلق بن علي عن أبيه أيضاً، وذكر الحافظ في (الإصابة) أنه يحتمل أن يكون طلق بن علي يسمى عبد الرحمن إن لم يكن له أخ يسمى عبد الرحمن فهو على الاحتمال. والله أعلم

السندي في (حاشية المسند): (الحديث ظاهره بطلان صلاة الفرد خلف الصف مطلقاً، لضرورة أم لا، ومن لا يرى البطلان يحمل على نفي الكمال). (١)

وذهب أحمد وإسحاق وأصحاب الحديث والظاهرية إلى البطلان ووجهوا الحديث لنفي الصحة، قال ابن رجب في (شرح البخاري): (وقد تأول بعضهم قوله لا صلاة لفذ خلف الصف على نفي الكمال دون الصحة، ويردّ هذا أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالإعادة). (٢)

وجزم ابن الأمير بأنه ظاهر في نفي الصحة لأجل ما فيه من الأمر بإعادة الصلاة، لكن ذكر السندي أن الجمهور تأولوا الأمر بالإعادة على التأديب أو النسخ. (٣)

وذكر الماوردي أن حديث ابن شيبان دليل على عدم البطلان؛ لأن فيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم وقف على الرجل الذي صلى خلف الصف حتى أتم صلاته، فلو كان الأمر بالإعادة للبطلان لأمره بالإعادة قبل إتمامها. (٤)

وقوى الجمهور توجيه النفي في هذا الخبر لنفي الفضل والكمال بقرائن منها: حديث أبي بكرة عند البخاري أنه انتهى إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو راكع فركع قبل أن يصل إلى الصف،

فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: (زادك الله حرصا ولا تعد) (٥).

قال الماوردي: (فلو كان انفراده قادحاً في صلاته لأمر بالإعادة)، وقال الخطابي: (فيه دلالة على أن صلاة المنفرد خلف الصف جائزة؛ لأن جزءً من الصلاة إذا جاز على حال الانفراد جاز سائر أجزائها)، ثم تأول الأمر بالإعادة في حديث ابن شيبان على الاستحباب دون الإيجاب. (٦)

وعكس أبو محمد بن حزم الأمر فادعى نسخ حديث أبي بكرة بحديث ابن شيبان؛ لأن حديث أبي بكرة على ما قال موافق لمعهود الأصل في إباحة الصلاة حيث شاء ثم ثبت المنع بعد ذلك في الصلاة خلف الصف، ولذا لم يأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أبا بكرة بالإعادة، ذكره في (أصول الأحكام). (٧)

---

(١) المبسوط ١٩٢/١، ١٩٣، بدائع الصنائع ١٤٦/١، الحاوي الكبير ٣٤١/٢، إرشاد الساري ١٠١/٢، عمدة القاري ١١٤/٥، أعلام الحديث للخطابي ٥١٣، معالم السنن ١٨٥/١، البدر التمام للمغربي ٥١٩/١، حاشية المسند للسندي ٣٠٣/٩ ط/قطر، البيان والتحصيل لابن رشد ٢٤٦/١.

(٢) فتح الباري لابن رجب ١٣١/٧، الأوسط ٢٠٨/٤-٢٠٩، المحلى ٥٣/٤.

(٣) سبل السلام ٦٦/١، حاشية المسند للسندي ٣٠٣/٩.

(٤) الحاوي الكبير ٣٤١/٢.

(٥) البخاري في الآذان باب إذا ركع دون الصف ٧٨٣.

(٦) معالم السنن ١٨٥/١-١٨٦، الحاوي الكبير ٣٤١/٢.

(٧) الإحكام لابن حزم ١٩٦/١.

وهذا تحكم لا دليل عليه، بل لو قلب عليه الأمر لم يحر جواباً، فإن حديث ان شيبان هذا في النهي عن صلاة المنفرد خلف الصف قد رواه كما تقدم طلق بن علي وهو قديم الإسلام، ذكره أبو نعيم في (الصحابة)، وذكر أنه أحد الوفد الذين قدموا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة وعمل معه في بناء مسجده، ووقع عند الطبراني من طرق عن قيس بن طلق عن أبيه قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو يؤسس مسجد المدينة، فجعلت أحمل الحجارة كما يحملون، فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم (إنكم يا أهل اليمامة أحذق شيء بأخلاط الطين، فاخلط لنا الطين) قال: فكنت أخلط لهم الطين ويحملونه، وفي رواية (مكنوا اليمامي من الطين، من أحسنكم له مساً)، وفي أخرى أنه قال: فلما رأيت عملهم أخذت أحذق المسحاة فخلطت بها الطين فكأنه أعجبه أخذي المسحاة وعملي فقال: (دعوا الحنفي والطين؛ فإنه أضبطكم للطين). [(١)]

وقوى الحنابلة والظاهرية توجيه النفي في الحديث لنفي الصحة بحديث وابصة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلاً يصلى خلف الصف وحده، فأمره أن يعيد الصلاة، أخرجه أبو داود والترمذي وأحمد وغيرهم وحسنه الترمذي والبغوي وصححه ابن حبان والشيخ أحمد شاكر في تعليقه على (المحلى) وذكر ابن عبد الهادي في (التنقيح) أن الإمام أحمد حسنه، وصححه ابن المنذر وقال في (الأوسط): (وقد ثبّت هذا الحديث أحمد وإسحاق، وهما من معرفة الحديث بالموضع الذي لا يدفعان عنه). [(٢)]

قالوا: فالأمر في حديث وابصة بالإعادة يقوي حمل النفي في حديث ابن شيبان على نفي الصحة، ودفع ذلك الجمهور بحمل حديث وابصة على أن الأمر فيه بالإعادة للاستحباب بدليل حديث أبي بكرة، قاله الخطابي وقواه بالقياس على المرأة قال: (وأحكام الرجال والنساء في هذا واحدة). [(٣)]

وتعقب بأنه قياس مع الفارق؛ لأنه إنما ساغ قيام المرأة منفردة في صف وحدها لامتناع أن تصف مع الرجال بخلاف الرجل فإن له أن يصف معهم وأن يزاحمهم وأن يجذب إليه رجلاً في حاشية الصف فيقوم معه. [(٤)]

وأيضاً: فإن القول ببطلان صلاة الرجل منفرداً خلف الصف نظير القول ببطلان صلاة المرأة في صف الرجال في أحد القولين، والسنة أخرت المرأة وقدمت الرجل، قاله ابن خزيمة وابن القيم. [(٥)]

---

(١) معرفة الصحابة ٧٨/٣ رقم ١٥٤٨ ط/العلمية، معجم الطبراني رقم ٨٢٣٩-٨٢٤٢-٨٢٥٤.

(٢) أبو داود في الصلاة باب الرجل يصلي وحده خلف الصف ٦٨٢، المسند ٢٢٨/٤، الترمذي في الصلاة باب ماجاء في الصلاة خلف الصف ٢٣١، ابن حبان ٢١٩٩، وبعده، المحلى ٥٣/٤، شرح السنة ٣٨٩/٢، وقد ترك الشافعي حديث وابصة وعلق القول به على صحته للاختلاف في سنده ومتنه، وقد ذكر أبو نعيم في (الصحابة) ٣٦٧/٤، والطبراني ١٤٠/٨ الاختلاف في سنده ومتنه وأنه تارة يروى عن وابصة أنه سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك، وتارة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رآه، وتارة رأى رجلاً، وقد انتدب ردّ ذلك ابن القيم في (حاشية السنن) ٣٧٧/٢ وبين أن هذا الاختلاف لا يضر الحديث ولا يقدح صحته.

(٣) معالم السنن ١٨٦/١.

(٤) عون المعبود ٣٧٩/٢-٣٨٠.

(٥) حاشية السنن ٣٧٨/٢، صحيح ابن خزيمة ٣١/٣.

واحتج البيهقي لتوجيه النفي إلى الكمال لا إلى الصحة، بحديث ابن عباس حيث وقف على يسار النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأداره من خلفه حتى جعله عن يمينه، قال: (هو كالحجة في هذا؛ لأنه في حال الإدارة بقي منفرداً خلفه ولم تفسد صلاته). [١]

ويمكن الجواب عنه بأن هذا نادر لا حكم له، وإنما ساغ مثله للضرورة التي اقتضت تعليم ابن عباس، وقد احتج البيهقي أيضاً بخبر صلاة أبي بكر الصديق رضي الله عنه خلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مرضه الذي توفي فيه، وفيه: (ثم رجع أبو بكر القهقرى وراءه حتى قام في الصف). [٢]

والجواب عنه كسابقه، وتحقيق المقام أن النفي في هذا الخبر متوجه إلى الكمال لا إلى الصحة لما تقدم من أن النفي إنما يتوجه إلى الصحة إذا تسلط في لسان الشارع على الماهية والذات، فأما إذا توجه إلى وصف الفعل الخارج عن الماهية والحقيقة فلا يدل إلا على نفي الفضل والكمال، ومعلوم أن تسوية الصفوف واتصالها ليس من ماهية الصلاة وذاتها وحقيقتها، وإنما هو من ماهية الجماعة وهيئتها، وعليه فمن صلى خلف الصف وحده منفرداً فصلاته مجزئة صحيحة، لكنها غير كاملة، أو يقال بناء على القاعدة إن له أجر الصلاة منفرداً وليس له أجر الجماعة لفقدان ماهيتها بالنسبة إليه وهو اتصال الصف، فيتوجه الحديث في حق المنفرد خلف الصف إلى نفي الفضل والكمال بالنسبة إلى نفس الصلاة بحيث تجزئه عن الفرض، ويتوجه النفي فيه إلى نفي الصحة في حق المنفرد خلف الصف بالنسبة إلى الجماعة فليس له أجرها، ويحمل الأمر بالإعادة على إعادة الجماعة لا نفس الصلاة، وهذه الإعادة على جهة الاستحباب كما قال الجمهور وليس على الوجوب.

ويقوي هذا التوجيه رواية الحافظ أبي طاهر المخلِّص[٣] في (فوائده) في حديث ابن شيبان وفيه (فصلينا صلاة أخرى فقضى الصلاة ودخل رجل يصلي خلف الصف، فوقف عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى قضى الصلاة ثم قال...) فذكره. [٤]

فهذا ظاهر في أن الرجل دخل في صلاته بنية الانفراد فصلاته صحيحة، ولذا تركه النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى فرغ من صلاته ثم أمره على جهة الاستحباب والإرشاد والتعليم بإعادة الصلاة في جماعة ليدرك فضلها، وأعلمه أنه لا صلاة له مع الجماعة وليس له أجرها وفضلها؛ لأنه دخل وقد انقضت.

(١) سنن البيهقي ١٠٦/٣، والحديث أخرجه البخاري في الوضوء باب التحقيق في الوضوء ١٣٨.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ١٠٦/٣، والحديث عند البخاري في العمل في الصلاة باب رفع الأيدي في الصلاة ١١٦٠.

(٣) الحافظ المحدث الصدوق محمد بن عبد الرحمن الذهبي البغدادي مخلص الذهب من الغش، سمع أبا القاسم البغوي وغيره، وعنه أبو القاسم اللالكائي وغيره، وثقه الخطيب، توفي ٣٩٣، تاريخ بغداد ٢/ ٣٢٢، سير النبلاء ٤٧٨/١٦.

(٤) المخلصيات رقم ٢٢١٨ ط/قطر.

ويحتمل أن الرجل دخل في الصلاة مع الجماعة بعد انقضائها معتقداً أن له أجر الجماعة وأنه أدركها، فأعلمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه لم يدرك الجماعة ولم يحصل له ثوابها وفضلها لكونه انقضت ثم أمره أمر إرشاد وتعليم على جهة الاستحباب أن يعيد الصلاة في الجماعة إن هو أراد إدراك فضلها، وهذا يدل على صحة صلاته حال كونه منفرداً ويقويه ما تقدم عن الماوردي من أنه لو كانت صلاته غير صحيحة منفرداً لما وقف النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليه حتى قضاها ولأعلمه ببطلانها قبل أن يفرغ منها إذ هي في الوجود والعدم سواء.

ويحتمل أن تكون صلاته باطلة لا من جهة توجه النفي في الحديث إلى نفي الصحة والإجزاء، لكن من جهة أن الرجل دخل في الجماعة بنية الجماعة بعد انقضائها لا بنية الانفراد، وهو إنما صلى منفرداً، فأمره النبي صلى الله عليه وآله وسلم بإعادة الصلاة لفساد النية. والله أعلم

وفي توجيه معنى الحديث احتمال آخر، وهو أن يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما قصد به من دخل المسجد والجماعة قائمة فينفرد عنهم في زاوية يصلي وحده ولا يلتحق بالجماعة كما هو مشاهد من بعض العوام في المساجد، ويشهد له ما أخرجه الطبراني بسند ضعيف عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (لاصلاة لمن دخل المسجد والإمام قائم يصلي فلا ينفرد وحده بصلاته ولكن يدخل مع الإمام في الصلاة). (1)

فالحديث والحال هذه لا يشمل من التحق بالجماعة وإن انفرد عنهم بصف خلفهم إذا كان لا يجد ثغرة في الصفوف، لكنه يعم من دخل المسجد والناس يصلون الجماعة فينفرد وحده خلفهم يصلي النافلة ثم يلتحق بالجماعة، فالحديث على هذا كقوله صلى الله عليه وآله وسلم (إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة) رواه مسلم، والمراد الشروع في النافلة عند إقامة الصلاة لرواية أحمد: (ولا صلاة بعد الإقامة إلا المكتوبة). (2)

وقد ذهب النخعي إلى أن صلاة المنفرد خلف الصف صحيحة لكن ليس له أجر الجماعة، أخرجه البيهقي عنه أنه قال في الرجل يصلي خلف الصف وحده: (صلاته تامة وليس له تضعيف)، قال البيهقي: (يريد لا يكون له تضعيف الأجر بالجماعة، وكأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نفى فضل الجماعة وأمره بالإعادة لتحصل له زيادة، ولا يعود إلى ترك السنة). (3)

---

(1) معجم الطبراني ١٢/رقم ١٣٦١٤ وقال الهيثمي في المجمع ٧٥/٢ فيه يحيى البابلتي وهو ضعيف، وقال الشيخ حمدي السلفي: وفيه أيوب بن نهيك وهو أيضاً ضعيف.

(2) مسلم في صلاة المسافرين باب كراهة الشروع في نافلة ٧١٠، المسند ٣٣١/٢ عن أبي هريرة.

(3) سنن البيهقي ١٠٥/٣.

وذهب الحسن وحكاه الشيخ أبو القاسم الرافعي عن البويطي صاحب الشافعي، وذكره ابن رجب وجهاً للحنابلة، واختاره شيخ الإسلام في (قواعده) و(اختيارته) التي جمعها وانتقاها القاضي أبو الحسن بن اللحام، إلى صحة صلاة المنفرد خلف الصف وحده إذا لم يجد فرجة في الصفوف التي قبله أو بعذر آخر غيره.(١)

ويقويه رواية الطبراني في خبر وابصة أنه رأى رجلاً صلى في صف خلف القوم لم يصل الصفوف فأمره النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يعيد الصلاة. (٢)

وهذا ظاهر أن الرجل إنما صلى وحده منفرداً خلف الصف حال كونه يجد فرجة في الصوف، وبهذا القول تجمتع الأدلة والمذاهب في المسألة، مع التنبه إلى أن صلاة المنفرد حال كونه يجد فرجة لا يتجه القطع ببطلانها لما تقدم. والله أعلم

---

(١) الشرح الكبير للرافعي ١٧٥/٢، شرح البخاري لابن رجب ١٣٣/٧، القواعد النورانية ٥٤، الاختيارات الفقهية لابن اللحام ٧١.

(٢) الطبراني الكبير ٣٧٩/٢٢.

المبحث الرابع

(الأصل أن فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم بيان لقوله، فيخص عمومه، ويقيده مطلقه، ويوضح معناه، سواء تكرر أو لم يتكرر)

وفيه مطلبان...

المطلب الأول : البحث الأصولي في القاعدة

إذا تقابل فعله صلى الله عليه وآله وسلم مع قوله في حكم معين، ولم يدل دليل على تقدم القول ولا تأخر الفعل وجهل التاريخ، فقد نقل الحافظ العلائي في جزئه الذي أفرده في تعارض القول والفعل عن المازري أنه حكي عن الأصوليين في المسألة ثلاثة أقوال:

أحدها: أن القول مقدم، لكونه له صيغة تتضمن المعاني، والفعل خاص مقصور على فاعله، وهو مختار الإمام والآمدي وظاهر قول ابن حزم وتصرف الشوكاني.

الثاني: أن الفعل أولى، لأنه مما لا يحتمل، والقول محتمل وما لا احتمال فيه أولى.

الثالث: أنهما سيان، فلا يرجح أحدهما على صاحبه. (١)

وقد حكي الشيخ أبو اسحاق في (اللمع) الأقوال الثلاثة عن الشافعية، واختار أن القول مقدم على الفعل، لأنه الأصل في البيان، بدليل أنه يتعدى بصيغته، والفعل لا يتعدى إلا بدليل، فكان القول أولى، كذا قال. (٢)

وتوقف الغزالي في (كتابه). (٣)

وقد ذكر الأصوليون أنواعاً وصوراً كثيرة لتعارض القول والفعل، أوصلها بعضهم إلى أكثر من ستين صورة، وغالبها لاطائل منه ولا محصل من البحث فيه، لأن أكثرها لم يقع له مثال في السنة، كما جزم به أبو شامة والعلائي والشوكاني.(٤)

وحجة من قدم القول أنه تشريع عام للأمة، والفعل يطرقه احتمال الخصوصية، وحمله على البراءة ومعهود الأصل، ولأن تقديم الفعل يفضي إلى إبطال مقتضى القول بالكلية. (٥)

---

(١) تفصيل الإجمال للعلائي ص ٩٥-١٠٠ – ١٠١- ١٠٤ ط / الحديث ، أصول ابن حزم ٥٥/٤.

(٢) اللمع ١٤٦.

(٣) المستصفى ص ٢٨٠ ط / العلمية .

(٤) تفصيل الإجمال ١٢٢، إرشاد الفحول ٢١٦/١.

(٥) تفصيل الإجمال ١٢٢ ، إرشاد الفحول ٢١٦/١.

وتمسك من قدم الفعل بأنه بيان للقول كما قال تعالى: (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانزل إليهم) [النحل ٤٤]، وبين النبي صلى الله عليه وآله وسلم بفعله الصلوات والمناسك والمقادير وغير ذلك. [١]

وما ذكروه من احتمال الخصوصية في الفعل، وكونه وارداً على مقتضى الأصل من البراءة، ممكن محتمل ولكن لا يمكن إطلاقه جزافاً في كل فعل وقول تقابلا، وإلا أفضى إلى تعطيل الكثير من أفعاله عليه السلام وردها وهو ظاهر الفساد، إذ الفعل أحد البيانين فهو كالقول سواء إلا بدليل.

وهذا البحث مفروض عند عدم القرينة، فأما مع توفر قرينة تعين الأقوى منهما، فإنه يتعين المصير إليها ولابد، ولذا لايرد قول ابن حزم إنه يجب في تقابل القول والفعل الأخذ بالزائد منهما،[٢] لأن وجود حكم زائد في أحدهما قرينة تدل على أن ما لم يشتمل على الحكم الزائد موافق للبراءة ومعهود الأصل فيترجح الزائد عليه.

وقد ذكر العلائي طريقة أخرى في المسألة غير ما تقدم من الأقوال، قال: (وهي الجمع بين القول والفعل على بعض الوجوه الممكنة، وهي التي يسلكها المحققون في أفراد الأمثلة عند الكلام على بعض منها، ولاشك في أن هذا أولى من تقديم أحدهما على الآخر، وإبطال مقتضى الآخر، ومن الوقف أيضاً، لأنا متعبدون بمضمون القول، وباتباعه صلى الله عليه وآله وسلم فيما فعله، فما يجمع بين الدليلين أولى من إلغاء أحدهما، ولا وجه للوقف مع التعبد).[٣]

ثم ذكر أن من جملة هذه الطريقة أن يرد القول نهيا عاماً عن فعل معين، ثم يفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم هذا النهي، كما لو نهى عن الشرب قائماً، ثم شرب قائماً، فالمحققون من الأصوليين والفقهاء يجعلون فعله عليه السلام صارفاً لنهيه عن حقيقته التي هي التحريم إلى الكراهة، بمقتضى هذه الطريقة، فشربه قائماً لبيان الجواز [٤].

وأُعتُرض على هذه الطريقة بأنه يلزم منها أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم يفعل المكروه، وأجاب العلائي بأنه إنما فعله لبيان الجواز فلا كراهة فيه، بل ذلك البيان بفعله واجب عليه صلى الله عليه وآله وسلم كما توضأ في بعض الأوقات مرة مرة، وإن كان ذلك مفضولاً بالنسبة إلى تثليث الوضوء، ولكنه اقتصر على المرة لبيان الجواز، فلا يكون الاقتصار عليه حينئذ مفضولاً، فكذلك هنا. [٥]

---

(١) تفصيل الاجمال ١٠٦.

(٢) الاحكام لابن حزم ٤/ ٥٤.

(٣) تفصيل الاجمال ١٠٨.

(٤) تفصيل الاجمال ١٠٨.

(٥) تفصيل الاجمال ١٠٩-١١٣.

يعني أن فعله عليه السلام للنهي لما كان في مقام البيان للأمة لم يوصف بالكراهة، لأن البيان واجب في حقه، لكنه بالنسبة إلى غيره مكروه، وهذا يدل على بطلان مذهب من شرط تكرار الفعل منه صلى الله عليه وآله وسلم حتى لو فعل مرة لم يصح عنده صرف القول أو تخصيصه بالفعل كما يأتي، ومن هنا كان قول من يقول إن فعله يحتمل الخصوصية فيه نوع حق، لكن ليس كما أطلقوا أن فعل المكروه المنهي عنه جائز في حقه، وهو من خصوصياته، ويحرم على الأمة فعله، تمسكاً بالنهي القولي الذي هو خطاب تشريعي عام لها، فهذا خطأ على إطلاقه، لما تقدم تقريره من أنه يفضي إلى إهدار كثير من أفعاله عليه السلام، ولما فيه من التخصيص بلا مخصص، وهو غير سائغ عند الأصوليين.

والوجه عندي أن الخصوصية في حقه صلى الله عليه وآله وسلم إنما هي في جواز ارتكاب المنهي المكروه على الأمة فعله بخطابه القولي، لبيان أن النهي في حق الأمة للكراهة لا للتحريم، فيئول النهي الذي هو حقيقة في التحريم إلى الكراهة التنزيهية، بقرينة فعله صلى الله عليه وآله وسلم له، وتكون الخصوصية في حق عليه الصلاة والسلام إنما هي جواز فعل المكروه الذي هو في حق الأمة مكروه فعله، ولا يكره فعله للنبي صلى الله عليه وآله وسلم بدليل الاحتياج إلى البيان .

ولا يرد على هذا قول من يقول إنه إذا ارتكب النهي لبيان أنه مكروه لا محرم على الأمة، لزم أن لا يتكرر منه ارتكابه، بل يفعله مرة لبيان الجواز أو الكراهة، لأن الأصل استواء النبي وأمته في الخطاب، فقد تبين أن هذا الإلزام مندفع وغير وارد بما سبق أن من خصائصه صلى الله عليه وآله وسلم فعل النهي لبيان كراهتة لا تحريمه، ولا يكون فعله في حقه مكروهاً بل جائزاً، وعليه فلا مانع من تكرره منه إذا احتيج إلى البيان مرة بعد مرة، وهذا سرّ ورود النهي في السنة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم كثيراً، ثم يرد فعله للنهي، والحكمة فيه التخفيف على الأمة بنقل الحكم من التحريم إلى الكراهة فتأمله.

ومن هذه الطرق تخصيص قوله العام للأمة بفعله عليه السلام، وقد نقل بعض العلماء إجماع الأصوليين على جواز تخصيص القول بالفعل إذا تكرر الفعل منه صلى الله عليه وآله وسلم، فأما إذا لم يتكرر فقد أطبق جماهير الأصوليين على جوازه، ولخفاء المخالف وضعف قوله أُعتُرض على قول ابن السبكي في (مختصره الأصلي): (وبفعله عليه الصلاة والسلام وتقريره في الأصح)، أي: يخص قوله بفعله، قيل له: من نازع أن فعله عليه السلام تخصيص حتى تشيروا إلى الخلاف في قولكم (في الاصح)؟ ذكره ابن الخضر العيزري[1] في اعتراضاته التي أوردها

(١) محمد بن محمد الغزي الفقيه الشافعي الأصولي النحوي المقرئ المحدث المتفنن، نشأ بالقاهرة وأخذ عن البلقيني والتاج السبكي وغيرهما، وصنف شرح مختصري ابن الحاجب والسبكي في الأصول وشرح ألفية النحو، توفي ٨٠٨ الضوء اللامع ٢١٨/٩.

على (جمع الجوامع) وأسماها (البروق اللوامع)، فأجاب ابن السبكي في الجزء الذي صنفه في دفع الموانع والاعتراضات عن (مختصره) بخلاف أبي الحسن الكرخي فيه. (١)

ومذهب الكرخي على ما حرره عنه أبو الفضل الخوارزمي(٢) في (الكبريت الأحمر) منع التخصيص بالفعل إذا وقع مرة، لاحتمال أنه من خصائصه صلى الله عليه وآله وسلم، ولذا أطلق صاحب (الكبريت الأحمر) أن الفعل إن تكرر فإنه يخص العام بالإجماع . (٣)

ونقل منع التخصيص القول بالفعل عن ابن برهان، وحكاه الشيخ أبو إسحاق في (شرح اللمع) عن بعض الشافعية، واختاره الآمدي وابن الحاجب في بعض الصور. (٤)

وتوقف القاضي عبد الجبار. (٥)

وقول المانعين إن الفعل يحتمل أن يكون خاصاً به عليه الصلاة والسلام لا وجه له، لأنه خارج عن محل النزاع، إذا الكلام والبحث مفترض في القول إذا قابله فعل لم يقم دليل على اختصاصه بمقام النبوة، والأصل أن خطاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم خطاب لأمته إلا بدليل يبين خصوصيته بذلك الخطاب دون أمته، وإلا كان من التخصيص بلا مخصص وهو باطل. (٦)

واحتج الشيخ أبو إسحاق الشيرازي بأن الفعل أحد البيانين فجاز تخصيص العموم به كالقول، وبأن التخصيص فيه إعمال القول والفعل وهو أولى من إهمال أحدهما. (٧)

وأيضاً: فالأصل أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لايخالف أمره لأمته إلا بدليل يدل على اختصاصه دونهم بحكم معين لقوله تعالى (وما أريد أن أخالفكم إلى ماأنهاكم عنه) [هود ٨٨] (٨) وعليه فإنه إن خالف فعله قوله وقام دليل الخصوصية فلا إشكال، وإن لم يقم دليل الخصوصية لزم ولابد الجمع بين فعله وقوله بوجه من وجوه الجمع، ومنها تخصيص قوله بفعله أو صرفه عن ظاهره بحمله على معنى لائق يلتئم به القول والفعل، وذلك بالنظر والبحث عن مقصد النص الكلي أو المعنى العام الذي سيق لأجله أصل النصين القولي والفعلي، فيحملان عليه توفيقاً بينهما، أو يصرف النهي القولي عن التحريم إلى الكراهة بقرينة الفعل، وهذا معنى قول المحققين وظاهر تصرفهم في هذا الباب . والله أعلم

---

(١) جمع الجوامع ص ٥٢ ط / العلمية، منع الموانع ٣٦٢-٣٦٣ ط / البشائر كلاهما لابن السبكي، البحر المحيط ٣٨٣/٣، التحبير ٢٨٦٧١، الواضح لابن عقيل ٣٩٤/٣، أفعال النبي صلى الله عليه وسلم للدكتور محمد الأشقر ١٩٠/٢ ط / الرسالة ، إحكام الفصول مسألة ١٩٥ ط/الغرب ، تفصيل الإجمال ٧٩، منتهى السول للآمدي ١٤٩.

(٢) لم أقف على ترجمته، لكن ذكر الزركشي في (مقدمة البحر) ٨/١ أنه من أصوليي الحنفية، ونقل من كتابه هذا في مواضع كثيرة.

(٣) البحر المحيط ٣٨٧/٣.

(٤) البحر المحيط ٣٨٣/٣ ، شرح اللمع رقم ٣٤٩ ، التحبير ٦٧١ ، تفصيل الإجمال ٨٣.

(٥) تفصيل الإجمال ٨٣ ، البحر المحيط ٣٨٨/٣.

(٦) الواضح ٣٥٩/٣ ، أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم للأشقر ١٩١/٢.

(٧) شرح اللمع رقم ٣٤٩.

(٨) إحكام الفصول رقم ١٩٥ ص ١٧٤ ط / الغرب .

المطلب الثاني : أثر القاعدة في توجيه الحديث.

يتوجه على هذا الأصل أحاديث كثيرة منها:

١- روي كعب بن عجرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (إذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه، ثم خرج عامداً إلى المسجد، فلا يشبكن يديه فإنه في صلاة). أخرجه أبو داود والترمذي وأحمد وصححه ابن خزيمة وابن حبان، وقال الذهبي في (الميزان): منكر، فيه أبو ثمامة الحناط لايعرف.[(١)]

ولأحمد بسند ضعيف عن أبي سعيد مرفوعاً: (إذا كان أحدكم في المسجد فلايشبكن، فإن التشبيك من الشيطان، وإن أحدكم لايزال في صلاة ما دام في المسجد حتى يخرج منه.[(٢)]

وروى الحاكم في (كتابه) نحوهما عن أبي هريرة مرفوعاً، وصححه على شرط الشيخين وأقره الذهبي. [(٣)]

وقد كره بعض أهل العلم على ظاهر هذه الأخبار تشبيك الأصابع في المسجد، حتى قال الإمام مالك: (إنهم لينكرون تشبيك الأصابع في المسجد ومابه بأس، وإنما يكره في الصلاة)، وثبت عن الحسن البصري وإسحاق أنهما شبكا أصابعهما في المسجد. [(٤)]

واختار البخاري في (كتابه) الجواز وبوب عليه، واحتج له بخبر ذي اليدين، وفيه أنه عليه الصلاة والسلام صلى بهم والظهر أو العصر ركعتين ثم سلم، فقام إلى خشبة معروضة في المسجد فاتكأ عليها كأنه غضبان، ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين أصابعه.. الحديث. [(٥)]

وقد اشتهر عند أهل الحديث رواية الحديث المسلسل بالتشبيك عن جمع من الحفاظ، يروونه ويشبكون أصابعهم حال الراوية، دون نكير من أحد منهم، وقد علم أن مجالس إملاء الحديث كانت تعقد في المساجد.[(٦)]

وقال النووي في (شرح المهذب) بعد أن حكى اتفاق الشافعية وغيرهم على كراهة تشبيك الأصابع في طريقه إلى المسجد، وفي المسجد يوم الجمعة وغيره، وسائر أنواع العبث ما دام قاصداً الصلاة أو منتظرها، قال: (ولا يخالف هذا -يعني أحاديث النهي- ما ثبت في صحيح البخاري وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شبك أصابعه في المسجد بعدما سلم من الصلاة عن ركعتين في قصة ذي اليدين، وشبك في غيره، لأن

---

(١) أبو داود في الصلاة باب ما جاء في الهدي في المشي إلى الصلاة ٥٦٢ ، والترمذي في الصلاة باب ما جاء في كراهية التشبيك ٣٨٦ ، وأحمد ١٨١٠٣ ، وابن خزيمة ٤٤١ ، ابن حبان ٢٠٣٦ ، ميزان الاعتدال ١٠٠٤٨.

(٢) المسند ١١٣٨٥ وضعفه الحافظ في الفتح ٥٦٦/١ لجهالة وضعف بعض رواته.

(٣) المستدرك ٢٠٦/١.

(٤) شرح ابن بطال ١٢٦/٢ ، فتح الباري لابن رجب ٤٢٢/٣.

(٥) البخاري في الصلاة باب تشبيك الاصابع في المسجد ٤٨٢.

(٦) فيض القدير للمناوي ٣٢١/١، جياد المسلسلات للسيوطي ١٢٣ ط / البشائر، العجالة للفاداني ٣/ ط البشائر.

النهي والكراهة إنما هي في حق المصلي وقاصد الصلاة، وتشبيك النبي صلى الله عليه وآله وسلم في قصة ذي اليدين كان بعد سلامه وقيامه إلى ناحية المسجد، وهو يعتقد أنه ليس في صلاة). (١)

وذكر الحافظ وابن رجب عن الإسماعيلي نحوه، وأنه جمع بين الأخبار بأن النهي مقيد بما إذا كان في الصلاة أو قاصداً لها، إذ منتظر الصلاة في حكم المصلي، وتعقبه الحافظ بأن أحاديث الباب الدالة على الجواز خالية عن ذلك، وأما حديث ذي اليدين فلأن تشبيكه إنما وقع بعد انقضاء الصلاة في ظنه، فهو في حكم المنصرف من الصلاة، والرواية التي فيها النهي عن ذلك مادام في المسجد ضعيفة، فهي غير معارضة لحديث ذي اليدين. (٢)

وفاته حديث أبي هريرة عند الحاكم، وفيه التقييد بالمسجد، وهو صحيح كما مرّ، فهو مشكل على خبر ذي اليدين، ولذا مال المجد ابن تيمية إلى طريقة أخرى في الجمع، بحمل أحاديث النهي على الكراهة لا التحريم، بقرينة أحاديث الجواز التي ترفع التحريم دون الكراهة، لكونه فعله نادراً، وتقعبه الشوكاني بأنه صلى الله عليه وآله وسلم لايفعل المكروه، قال: (والأولى أن يقال إن النهي عن التشبيك ورد بألفاظ خاصة بالأمة، وفعله صلى الله عليه وآله وسلم لا يعارض قوله الخاص بهم كما تقرر في الأصول). (٣)

وقد تقدم تحقيق أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لايخالف فعله قوله، بل الأصل أن فعله عليه السلام بيان لقوله، وعليه فقد بين فعله هذا قوله من وجوه:-

أحدها: أن النهي مصروف عن التحريم الذي هو حقيقة فيه إلى كراهة التنزيه كما قاله المجد، واعتراض الشوكاني بأنه عليه السلام لايفعل المكروه لاموقع له، وهو مندفع بما سبق من أن البيان واجب في حقه عليه السلام، فله أن يفعل المكروه تنزيهاً لبيان الجواز، أو أنه خلاف الأولى ولا يكون في حقه مكروهاً، لأنه في مقام البيان الواجب عليه، ولاشك أنه إذا فرض تزاحم الواجب والمكروه، كان فعل الواجب أولى، وإن كان يفضي إلى ارتكاب المكروه، بتقدير أن مصلحة البيان لاتحصل إلا بذلك، فكيف ونحن نقدر أن فعل المكروه في حقه عليه السلام غير مكروه كما تقدم، لأنه من خصائصه لحاجة البيان، والتخفيف عن الأمة بنقل الحكم الذي ظاهره التحريم إلى الكراهة.

---

(١) المجموع للنووي ٤/٥٤٤- ٥٤٥.

(٢) فتح الباري ١/٥٦٦- ٥٦٧ ، فتح الباري لابن رجب ٣/٤٢٣.

(٣) نيل الأوطار ٢/٣٨٨.

الثاني: أن المقصد الكلي من النهي عن التشبيك هو العبث المنافي للخشوع والسكينة، كما قاله الخطابي وابن المنير وابن بطال وغيرهم، ولذا ألحقوا في معناه فرقعة الأصابع، فليحمل النهي عليه دون غيره من التشبيك، بدليل أن الشارع علله بكونه من الشيطان، والعبث كذلك.

الثالث: تخصيص النهي أو تقييده بفعله عليه السلام كما قاله النووي والإسماعيلي قبله، بحمل النهي على ما إذا كان في الصلاة، أو في المسجد حال الذكر، أو انتظار الصلاة، أو المشي إلى المسجد، مع التنبه إلى أنه مكروه لا محرم في هذه الأحوال، وقد أفرد السيوطي هذه المسألة بالتصنيف في جزء أسماه (حسن التسليك في أحاديث التشبيك). والله أعلم

٢- أخرجا جميعاً عن البراء بن عازب قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بسبع .. الحديث، وذكر منها: (وإبرار المقسم)، وفي لفظ: (إبرار القسم). [١]

وقد تنازع العلماء في توجيه ظاهر الأمر في هذا الحديث بإبرار المقسم، وهو تصديقه بفعل ما أقسم عليك أن تفعله إذا كان ممكناً مشروعاً. [٢]

فذهب الإمام أبو جعفر الطبري إلى أنه فرض واجب، وهو قول للحنابلة، واختاره شيخ الاسلام.[٣]

قال الشوكاني: (ظاهر الأمر الوجوب، واقترانه ببعض ما هو متفق على عدم وجوبه كإفشاء السلام، قرينة صارفة عن الوجوب). [٤]

وفيه نظر من وجهين: **أحدهما**: أن الاقتران الذي في هذا الخبر ضعيف، لأنه من عطف الجمل على الجمل وقد تقرر في الأصول ضعف حجيته كما تقدم تحقيقه، **والثاني**: أنه اقترن أيضاً ببعض ما هو واجب كنصر المظلوم، فإلحاقه بما ليس بواجب دون ما هو واجب في الحكم تحكم.

وذهب الجمهور ومنهم المالكية والشافعية والحنابلة في المعتمد، وعليه غالب شراح كتب الحديث، إلى أن إبرار المقسم مندوب في الأصل وليس بواجب. [٥]

والحجة لهم: حديث ابن عباس في رؤيا أبي بكر التي قصها على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: أخبرني يارسول الله بأبي أنت وأمي أصبت أم أخطأت؟ فقال عليه السلام: (أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً). قال: فوالله لتحدثني بالذي أخطأت. قال صلى الله عليه وآله وسلم : (لا تقسم). متفق عليه.[١]

---

(١) البخاري في المظالم باب نصر المظلوم ٢٤٤٥ ، ومسلم في اللباس باب تحريم استعمال إناء الذهب ٢٠٦٦.

(٢) تحفة الأحوذي ٧٦/٨.

(٣) شرح ابن بطال ١٦/٩ ، الاختيارات الفقهية لابن اللحام ٦٢١ ، الإنصاف للمرداوي ٣٣/١١.

(٤) نيل الأوطار ٢٦٧/٨.

(٥) منح الجليل ٤٣٤/٤ ، حاشية العدوي ١٣٧/٢ ، الإنصاف ٣٣/١١ ، الإقناع للحجاوي ٣٣٤/٤ ، الموسوعة الفقهية ٢٩٤/٧، شرح ابن بطال ٥٧٣/٦ ، عمدة القاري ٢٩٠/١٢ ، شرح مسلم للنووي ٣٢/١٤.

قال الشوكاني: (عدم إبراره صلى الله عليه وآله وسلم لقسم أبي بكر وإن كان خلاف الأحسن لكنه صلى الله عليه وآله وسلم فعله لبيان عدم الوجوب). [٢]

ووقع في (موسوعة الفقة): (قوله صلى الله عليه وآله وسلم: لا تقسم، معناه لا تكرر القسم الذي أتيت به، لأني لن أجيبك، ولعل هذا الصنع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لبيان الجواز، فإنه عليه الصلاة والسلام لا يفعل خلاف المستحسن إلا بقصد بيان الجواز، وهو يدل على أن الأمر بإبرار المقسم في حديث البراء ليس للوجوب بل للاستحباب).[٣]

واحتج الشوكاني للقائلين بالوجوب بأن فعله صلى الله عليه وآله وسلم لايعارض الأمر الخاص بالأمة.[٤]

وهو ضعيف، لأن الأصل أن فعله لا يخالف قوله بل يبينه ويوضحه، وقد بين بفعله أن الأمر في قوله للاستحباب، وفي هذا عمل بالفعل والقول جميعاً، وهو أولى من دعوى اختصاص فعله به عليه السلام لما فيه من إهدار الفعل وإهماله، وقد تقرر في الأصول أن إعمال الدليلين معاً مهما أمكن مقدم على إهمال أحدهما. والله أعلم

٣- روى مسلم في (كتابه) عن أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الشرب قائماً، وفي رواية (زجر)، وله عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (لايشربن أحد منكم قائماً، فمن نسي فليستقيء). [٥]

وللعلماء في توجيه هذا النهي قولان هما روايتان عن أحمد، فالجمهور على أن النهي للتنزيه، ونقل الشريف أبو علي بن أبي موسى التحريم عن أحمد واختاره، وهو قول ابن حزم وظاهر قول شيخ الاسلام وابن القيم، تمسكاً بظاهر النهي وحقيقته، وتصرف أبي جعفر الطحاوي في (المشكل) و(المعاني) يقتضيه.[٦]

وقد تمسك الجمهور بفعله صلى الله عليه وآله وسلم الثابت في (كتاب البخاري) عن علي عليه السلام أنه أتى باب الرحبة فشرب قائماً وقال: إن ناساً يكره أحدهم أن يشرب وهو قائم، وإني رأيت النبي صلى الله عليه

---

(١) البخاري في التعبير باب من لم يرد الرؤيا لأول عابر ٧٠٤٦ ، ومسلم في الرؤيا باب في التأويل الرؤيا ٢٢٦٩.

(٢) نيل الأوطار ٢٦٧/٨.

(٣) الموسوعة الفقهية ٢٩٤/٧.

(٤) نيل الأوطار ٢٦٧/٨.

(٥) مسلم في الاشربة باب كراهية الشرب قائماً ٢٠٢٤- ٢٠٢٥- ٢٠٢٦.

(٦) المحلى مسألة ١١٠٨/ ٢٢٩/٦ ، الاداب الشرعية ١٧٣/٣ ، غذاء الألباب ١٤١/٢ ، مجموع الفتاوى ٢٠٩/٣٢-٢١٠ ، زاد المعاد ١٤٤/١ ، مشكل الاثار ٣٥٣/٥ ، معاني الاثار ٢٧٤/٤.

وآله وسلم فعل كما رأيتموني فعلت، وعند مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شرب من زمزم قائماً. (١)

وروى الترمذي وحسنه من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يشرب قائماً وقاعداً، وقال ابن مفلح في (الآداب) إسناده جيد. (٢)

وقد روي جواز الشرب قائماً عن علي وسعد وعائشة وابن عمر وأبي هريرة وسالم والنخعي وزاذان وطاووس وسعيد بن جبير والحسن، وروي عن أنس والحسن كراهته، ذكر هذه الآثار أبو بكر بن أبي شيبة، ونقل الجواز أيضاً عن أبي بكر وعمر وعثمان وابن الزبير والشعبي وغيرهم. (٣)

وأجاب المانعون بأن قوله صلى الله عليه وآله وسلم مقدم على فعله، ولا معارضة بينهما، إذ قوله تشريع وخطاب عام للأمة، وفعله محتمل للخصوصية، أو أنه كان على أصل البراءة قبل مجيء النهي، ولذا ادعى ابن حزم نسخ أحاديث الجواز الثابتة بفعله عليه السلام بأحاديث النهي القولية، وتأول شيخ الإسلام وابن القيم أحاديث الجواز على أن ذلك كان بعذر، وخصصوا قوله العام في النهي بفعله الدال على جواز ذلك للعذر، وذكر شيخ الاسلام أن حديث علي وابن عباس كان في الحج والناس يطوفون ويشربون من زمزم ويستقون ويسألونه، ولم يكن موضع قعود، مع أن هذا كان قبل موته بقليل، قال: (فيكون هذا ونحوه مستثنى من ذلك النهي، وهذا جار على أصول الشريعة، أن المنهي عنه يباح عند الحاجة) واستظهر ابن القيم في (الهدي النبوي) أن فعله عليه السلام بشربه قائماً واقعة عين لا عموم لها، وأنه شرب لعذر، وقد سبق ابن الجوزي إلى ذلك فذكر في (مشكل الصحيحين) أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم يحتمل أن يكون لعذر. (٤)

وسلك الجمهور طريقة أخرى في توجيه النهي، فحملوا أحاديثه على كراهة التنزيه، بقرينة فعله عليه السلام، وادعى ابن جرير الطبري الإجماع على ذلك، بناء على أصله في أن خلاف الواحد والإثنين لا يقدح في انعقاد الاجماع، وجزم بذلك صاحب (المفهم) فقال: (لم يصر أحد من العلماء فيما علمت إلى أن هذا النهي على

---

(١) البخاري في الأشربة باب الشرب قائماً ٥٦١٦ ، مسلم في الأشربة باب الشرب من زمزم قائماً ٢٠٢٧.

(٢) الترمذي في االشربة باب الرخصة في الشرب قائماً ١٨٨٣ ، الاداب لابن مفلح ١٧٣/٣.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ١٠٠/٥ وبعده، المعلم ١١٣/٣ ، المفهم ٢٨٥/٥ ، ناسخ الحديث للأثرم ص ٢٣٠ ط/ المنصور.

(٤) المحلى ٢٣٠/٦ / مجموع الفتاوي ٢١٠/٣٢ ، زاد المعاد ١٤٤/١ ، الصحيحة للألباني ٣١٧٧٨/٥٤٢/٧ ، كشف المشكل لابن الجوزي ٢٠٠/١-٣٧٣/٢.

التحريم، وإن كان جارياً على أصول الظاهرية، وإنما حمله بعض العلماء على الكراهة، والجمهور على جواز الشرب قائماً)، وتعقبه الحافظ بأن ابن حزم منهم جزم بالتحريم،(١) وكراهة أنس وغيره من السلف تحتمل التحريم.

وقد جرى غالب شراح الحديث على هذه الطريقة من حمل النهي على كراهة التنزيه وخلاف الأولى والأكمل، بقرينة أحاديث الجواز الفعلية، منهم ابن جرير وابن قتيبة في (مختلف الحديث) والخطابي والبيهقي والبغوي وابن بطال والمازري وعياض والقرطبي والباجي وابن الجوزي والنووي والحافظ والعيني والسيوطي والشوكاني وغيرهم، ونقل محمد في (موطئه) هذا القول وجزم بالجواز عن أبي حنيفة وأصحابه. (٢)

وذكر البيهقي في (الاداب) أن النهي إنما هو لما يخشى في الشرب قائماً من الداء فيما قال أهل الطب، وجزم القتيبي بأن النهي عن الشرب قائماً لما فيه من عدم الطمأنينة والاستعجال الذي يؤدي إلى الشرق أو تعقد الماء في صدره، وذكر ابن القيم أن للشرب قائماً آفات عديدة منها: أنه لا يحصل به الري التام، ولا يستقر في المعدة حتى يقسمه الكبد على الأعضاء، وينزل بسرعة وحدّة إلى المعدة يخشى منه أن يبرد حرارتها ويشوشها، ويسرع النفوذ إلى البدن بغير تدريج، وكل هذا يضر بالشارب، وذكر نحو هذا المازري وابن المفلح. (٣)

ولهذا قال إبراهيم النخعي: (إنما أكره الشرب قائماً لداء يأخذ البطن) (٤) مع أن النخعي ممن يقول بجوازه كما تقدم، وعليه خرّج بعض العلماء رواية الأمر بالقيء للشارب من قيام بأنه محمول على أن بعض من يشرب قائماً قد يُحرّك ذلك عنده أخلاطاً في المعدة يكون القيء دواءها، ذكره المازري واستظهره. (٥)

ونقل الباجي وتبعه المازري وعياض والقرطبي أن لا خلاف بين أهل العلم أن من شرب قائماً فليس عليه أن يستقيء، ولم يقل أحد بأنه واجب، لكن لا يبعد أن يكون مأموراً به على جهة التطبب، وحمل النووي الأمر بالقيء على الاستحباب، فينتج من مجموع أقوالهم أن الأمر به للاستحباب لكن ليس على إطلاقه، بل هو في حق من تأذى بالشرب قائماً وأخذه وجع البطن، وهذا أجود من إعلال الحديث بالوقف كما صنع القاضي أبو الوليد الباجي، فهو بعيد جداً، ويقوي هذا التأويل أن الأمر فيه للاستحباب ولمعنى طبي كما تقدم تقريره، رواية المسند عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ (لو يعلم الذي يشرب وهو قائم ما في بطنه لاستقاء). (٦)

---

(١) المفهم للقرطبي ٢٨٥/٥ ، الفتح ٨٣/١٠ ، شرح ابن بطال ٧٣/٦.

(٢) كشف المشكل ١٨٣/٣ ، معالم السنن ٢٧٥/٤ ، شرح ابن بطال ٧٢/٦ ، الاستذكار ٣٥٦/٨ ، المنتقى للباجي ٢٣٧/٧، شرح النووي ١٩٥/٣ ، الديباج للسيوطي ٧٣/٥ ط/ ابن عفان ، مرقاة المفاتيح ٧/ رقم ٤٢٦٦ ، فيض القدير ٣٣٤/٥ ، دليل الفالحين ٢٥١/٥ ، شرح الزرقاني ٤٦٤/٤ ، موطأ محمد ٣١٤ ، شرح السنة ٣٨١/١١ ، تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ٤٦٩ ، سبل السلام ٢٣٦/٢ ، نيل الأوطار ٢٢٤/٨ .

(٣) الاداب ١٧٩ ط / الكتب الثقافية ، مختلف الحديث ٤٦٩ ، زاد المعاد ٢١٠/٤ ، الاداب الشرعية ١٤٧/٣ المعلم ١١٤/٣.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة ١٠٢/٥ رقم ٢٤١٢٥.

(٥) المعلم ١١٤/٣.

(٦) المعلم ١١٤/٣، إكمال المعلم ٤٩١/٦، المنتقى للباجي ٢٣٧/٧، شرح النووي ١٩٥/١٣، المفهم ٢٨٦/٥، المسند رقم ٧٨٠٨.

على أن الحديث متروك الظاهر ولم يقل به أحد على وجهه، وهذه علة في الحديث تقتضي ردّه أو تأويله بما سلف، وقد أعل الحديث بكونه متروك الظاهر، ولم يقل به أحد من العلماء على وجهه الإمام الحافظ أبو بكر بن هانئ الأثرم في كتاب (الناسخ والمنسوخ) له، فلا عبرة بإنكار النووي على القاضي عياض ومن سبقه كالمازري جزمهم بذلك. (١)

وأجابوا على دعوى النسخ بأنها مجردة عن الحجة، كيف وفعله صلى الله عليه وآله وسلم متأخر، وقد تقرر في الأصول لزوم الأخذ بالآخر فالآخر من أمور النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وأيضاً فالنسخ لا يصار إليه مع إمكان الجمع، وهو هنا ممكن كما تقدم.(٢)

وأما دعوى الخصوصية فلا دليل عليها، وهي من التخصيص بلا مخصص وقد تقرر في الأصول بطلانه، ثم في تخصيص الشرب قائماً به عليه السلام مصادمة للأصل المتقرر من أن فعله عليه السلام بيان لقوله، وأيضاً فإن في حمل النهي على الكراهة مع الجواز إعمالا لكل النصوص الفعلية والقولية وهو أولى من إهمال بعضها وإهداره كما تقرر في الاصول، قال العلائي: (لايقال كيف شرب النبي صلى الله عليه وآله وسلم قائماً مع كون ذلك مكروهاً؟ لأنا نقول إن فعله ذلك لبيان الجواز فلا كراهة فيه، بل ذلك البيان واجب عليه). (٣) وأما حمل أحاديث الفعل على البراءة وموافقة معهود الأصل كما قال ابن حزم وتبعه الألباني، فهو منتقض عليهما بأن شربه عليه السلام قائماً كان في حجة الوداع كما ذكر ابن حزم نفسه في كتابه المفرد في تلك الحجة، لكنه ادعى نسخه وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله موافقة للحال المنسوخ، ثم تأول القيام بأنه كان على الراحلة. (٤)

---

(١) فتح الباري ٨٤/١٠ ، شرح النووي ١٩٥/١٣.

(٢) تفصيل الإجمال ١٠٨.

(٣) تفصيل الإجمال ١٠٩-١١٣.

(٤) حجة الوداع لابن حزم ٣٢٤ ط/ الافكار الدولية، وقد قوى بعضهم دعوى ابن حزم وتأويله بأن في (الصحيح) أن عاصماً ذكر لعكرمة خبر ابن عباس في شرب النبي عليه السلام قائماً من زمزم، فحلف عكرمة ما كان يومئذ إلا على بعير، وعند ابن ماجه أنه حلف ما فعل، وقد دفعه الحافظ بما وقع عند أبي داود في رواية عكرمة عن ابن عباس أنه عليه السلام طاف على راحلته كلما أتى الركن استلم بمحجن فلما فرغ من طوافه أناخ فصلى ركعتين قال الحافظ: (فلعل شربه من زمزم كان بعد ذلك ولعل عكرمة إنما أنكر شربه قائماً لنهيه عنه، لكن قد ثبت عن علي عند البخاري أنه عليه السلام شرب قائماً فيحمل على بيان الجواز)، كذا قال وهو صحيح أن شربه عليه السلام كان بعدما أناخ ونزل عن راحلته لأجل صلاة الظهر كما رواه مسلم، ويبعد أن يركب مرة أخرى إلى زمزم وهو قريب عند المسجد، وعكرمة ليس هو راوي حديث الشرب قائماً عن ابن عباس حتى يقال إنه تلقى ذلك عنه أو أن قوله فيه مقدم، وإنما روى عكرمة النهي عن أبي هريرة كما أخرجه ابن شاهين، وهذا يقوى ما ذكره الحافظ من أن عكرمة إنما جزم بأن شربه كان على بعير لأجل أنه سمع النهي ورواه ولم يبلغه الرخصة في ذلك عن ابن عباس، فلما حدثه به عاصم الأحول مال إلى التأويل. والله أعلم انظر: البخاري في الحج باب ما جاء في زمزم ١٦٣٧، ابن ماجه في الأشربة باب الشرب قائماً ٣٤٢٢ ، فتح الباري ٤٩٣/٣ ، أبو داود في الحج باب الطواف والواجب ١٨٨١ ، مسلم في الحج باب حجة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ١٢١٨ ، ناسخ الحديث لابن شاهين رقم ٥٦٤.

وتأويله هذا خلاف الظاهر ولامسوغ له، ويرد عليه أنه عليه السلام فعل المنسوخ وهو ممتنع إلا بدليل يستثنيه من حال النسخ دون أمته، فيلزم ابن حزم إقامته وإلا كان تحكماً، ولذا فقد عكس الحافظ أبو حفص بن شاهين على دعوى ابن حزم وقلبها، فجزم بنسخ أحاديث النهي بأحاديث الفعل قال: (لأنه لو كان النهي آخر الأمرين لما كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يشربون قياماً، ولو كان شربه قائماً، له دون غيره لما جاز لأصحابه أن يشربوا قياماً، لأنهم كانوا يفعلون هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا أشبه أن يكون ناسخاً). (١)

وقد قوى الحافظ أبو بكر الأثرم في (الناسخ والمنسوخ) دعوى نسخ أحاديث النهي بأحاديث الجواز بأنه روي عن أبي هريرة وأنس مخالفة الخبر الذي روياه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في النهي عن الشرب قائماً، فروي عنهما الشرب قائماً، فلو كان النهي محكماً أو غير مصروف عن التحريم إلى الكراهة لما خالفاه.(٢)

وهذا يدل على أنهما فهما من النهي الكراهة التنزيهية، وأن شربه عليه السلام قائماً يدل على جواز ذلك، وإلا لما خالفا النهي، وهذا قوي في توجيه النهي إلى الكراهة .

وأما تأويل شيخ الاسلام أن شربه عليه السلام قائماً كان بعذر، وتعليله ذلك بازدحام الموسم، فهو صحيح ممكن في خبر ابن عباس، ويجيء على أصل تخصيص العام بفعله عليه الصلاة والسلام، لكنه لايطرد في كل ما روي في الباب، ولا يمكن دعوى ذلك في حديث علي ولا في حديث عمرو بن شعيب ولا في غيرهما مما روي، كحديث كبشة الانصارية أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شرب عندها من فم قربة معلقة قائماً، وخبر ابن عمر أنهم كانوا على عهده صلى الله عليه وآله وسلم يشربون وهم قيام، وهما عند الترمذي، وقد صحح الأول وحسّن الثاني. (٣)

فهذا ونحوه لا يمكن حمله على العذر، وبالتالي فإن هذا التوجيه للأخبار الوارده في الشرب قائماً والنهي عنه قاصر، لا يلتئم به سائر ما روي في الباب، ولا تجتمع به الأحاديث ولا ينتفي التضاد عنها، بخلاف توجيه الجمور بحمل النهي على الكراهة، والفعل على بيان الجواز، فإن الأحاديث تأتلف به وتجتمع، وينتفي عنها الاختلاف، سواء القولية منها والفعلية، ويكون فعله صلى الله عليه وآله وسلم بياناً لقوله ومفسراً له .

(١) ناسخ الحديث ومنسوخه لابن شاهين رقم ٥٧٤.

(٢) ناسخ الحديث ومنسوخه للأثرم ٢٢٩.

(٣) جامع الترمذي ١٨٨٠ ، ١٨٩٢.

فإن قيل قد روى أحمد عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلاً يشرب قائماً فقال له: (أيسرك أن يشرب معك الهر)؟ قال: لا. قال عليه السلام: (قد شرب معك من هو شرّ منه الشيطان). صححه الألباني وذكر أن فيه تنفيراً شديداً عن الشرب قائماً لا يقال مثله في ترك مستحب. (١)

وقد أعل الإمام الحافظ أبو بكر بن هانئ الأثرم هذا الخبر بتفرد أبي زياد الطحان به، وعمل أبي هريرة على خلافه وهو راويه. (٢)

والطحان صالح الحديث كما قال أبو حاتم ووثقه ابن معين، (٣) لكنه قليل الحديث فما ينفرد به من الأخبار الأخبار لا يقبل منه حتى يتابعه عليه الثقات، أو يكون لما تفرد به أصل في المعنى، ولا يحتمل من مثله أن ينفرد برواية معنى غريب ويستبدّ به كهذا الخبر، فإن متنه منكر في المعنى فليس في الهر ما يستوجب قرنه بالشيطان، وقد أخبر صلى الله عليه وآله وسلم أنه ليس بنجس وأنه من الطوافين علينا، وأصغى أبو قتادة رضي الله عنه الإناء للهرة وتوضأ بفضلها، وأكلت عائشة رضي الله عنها من طعام أكلت منه الهرة، وأخبرت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم توضأ بسؤرها، كما في (السنن) وحكى الترمذي عن أكثر العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من فقهاء الأمصار طهارة سؤر الهر، وذكر ابن المنذر بسنده عن أبي هريرة مرفوعاً أن الهرة لا تقطع الصلاة، إنما هي من متاع البيت. (٤)

وقد تبين بما سبق أن ما عليه الجمهور أولى، لما تقرر في أصول الفقه أن الأصل في فعله صلى الله عليه وآله وسلم أنه بيان لقوله، فقد بيّن بفعله عليه السلام أن النهي للكراهة وخلاف الأولى لا للتحريم، وقد أنشد الحافظ ابن حجر رحمه الله لنفسه في هذا المعنى الذي سبق تقريره:

إذا رمت تشرب فاقعد تفز   بسنة صفوة أهل الحجاز
وقد صححوا شربه قائماً   ولكنه لبيان الجواز (٥)

---

(١) المسند ٨٠٠٣ ، الصحيحة رقم ١٧٥- ١٧٧.

(٢) ناسخ الحديث ومنسوخه للأثرم ٢٢٨-٢٢٩.

(٣) الجرح التعديل لابن ابي حاتم رقم ١٧٢٣.

(٤) أبو داود ٧٥-٧٦ ، الترمذي ٩٢ كلاهما في الطهارة باب سؤر الهرة ، الأوسط لابن المنذر رقم ٢٤٦١.

(٥) غذاء الألباب للسفاريني ١٤٢/٢.

الخاتمة

إن لقواعد الأصول أثراً ظاهراً في فهم نصوص السنة المشرفة، بحيث إن إغفال إعمالها في توجيه معاني السنن والآثار يفضي ولابد إلى الغلط على الشارع الحكيم والتقول عليه، ذلك أن النصوص عربية محضة، والقواعد الأصولية مستمدة من تصور أحكام تلك النصوص ومقاصدها الكلية، ومن مدلولات اللغة، وأحكام العقل الكلية البدهية التي يشترك فيها جمهور العقلاء ويتواردون على الاحتكام إليها، لصدق مقدماتها ونتائجها.

لذا كان إهمال فقه النصوص على وفق القواعد سبب مايُرى من الخلاف المنتشر بين المشتغلين بالفقه والعلم على اختلاف مذاهبهم وتباين أفهامهم، لأن عدم مراعاة فقه النصوص على وفق القواعد يؤدي دون ريب إلى عدم فهم أغراض الشارع ومقاصده الكلية في نصوصه.

لايقال: القواعد ظنية وهي نفسها مختلف فيها، فتنزيل النصوص على وفقها ينتج عنه دون شك الاختلاف في فهم النصوص وفقه معانيها.!

لأن الاختلاف نوعان، متنوع ومتضاد، الثاني نتيجة عدم مراعاة القواعد في فهم وتوجيه معاني السنن، وهو المفضي إلى التفرق والتنازع المكروه للشارع، والأول مطلوب للشارع بل هو من خصائصه عما سبقه من الشرائع، وهو مظنة صلاحية شرعه للعمل في كل زمان ومكان، فضلاً عما تكتسبه الأحكام الناتجة عنه من المرونة والتيسير، وهو سبب في الاجتماع وحسم مادة النزاع والتفرق، وذلك مرغوب للشارع.

ثم إن من أجل فوائد معرفة قواعد الأصول وتوجيه معاني الحديث على وفقها، إعذار المخالف الذي هو نتيجة فهم علة مذهبه في النص النبوي، وغالب مايحصل من النزاع في توجيه الأحاديث ومعاني السنن، أعني النزاع الذي يفضي إلى الشقاق والافتراق، سببه عدم فهم علة ما ذهب إليه المخالف في معنى الحديث، والأصل الذي اعتمده في ذلك، وبالتالي يستعظم ذلك التوجيه والمعنى من لامعرفة له بطرائق نظر الأصوليين في النصوص، فيظنه مخالفاً للسنن والآثار والهدي النبوي، وتحمله الغيرة والحمية على السنة ومقام النبوة، للرد عليه ورميه بالعظائم كالبدعة والمروق ونحو ذلك من ألقاب السوء التي يتنزه عنها أهل العلم وأمناء الشرع الذين هم عدول كل خلف.

وهذا ظاهر واقع مشاهد في زماننا وماسبقه من العصور والأزمنة، وأكثر ماوقع ذلك لأبي حنيفة وأصحابه من بعض المحدثين الذين يتعلقون بظواهر النصوص وينزعون إليها، أو من المقلدين تجاه دعاة الاجتهاد والتجديد.

لذلك أوصي أن يراعي الدارسون للسنة وعلومها هذا المعنى، ويولونه اهتمامهم بالبحث فيه وتدريسه للطلبة في المعاهد والكليات الشرعية، فإن فهم الناشئة للنصوص على وفق قواعد الأصول أعظم وقاية لهم من الوقوع في مهاوي التكفير ووديانه، وولوج أنفاق التعصب المظلمة، التي من أقل نتائجها إراقة دماء الشباب الذين هم مادة

الأمة وعصبها وشريانها، وأهل العلم هم المسئول الأول والأكبر عن صيانتهم عن ذلك، وهذا إنما يكون بالفكر والعلم، وإلا كانت الأخرى كما قال أبو مسلم الخراساني:

لئن لم يطفها عقلاء قوم   يكون وقودها جثث وهام(١)

وأقترح أن تفرد كل قاعدة بالبحث والدراسة بحيث تستقصى أمثلتها من السنة والحديث والأثر، فإن هذا البحث لم يكن غرضه إلا التنبيه على هذا المعنى بوجه عام، دون الاستقصاء والتتبع.

كما أقترح لدارسي فن الأصول البحث في أثر القواعد الأصولية في استنباط أحكام النوازل المعاصرة، إما بتناول قاعدة أو باب من الأصول وأثره في استنباط أحكام القضايا المعاصرة، أو بتناول باب من أبواب النوازل والقضايا المعاصرة وتبيين أثر القواعد الأصولية في استنباط أحكامه، فإن هذا أعظم داع إلى استمرار علم الأصول ونموه وتطوره وتجديده، وبه يتم إحياء فن تخريج الفروع على الأصول وتجديده، فضلاً عن تجدد مذاهب الأئمة الأربعة وغيرهم من فقهاء الأمصار، لأن تخريج حكم النازلة على أصولهم يمكن به إلحاق هذا الحكم ضمن وجوه المذهب، وهذا يستدعي نموه وتطوره.

والحمد لله أولاً وآخراً باطناً وظاهراً، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وسلم كثيراً.

---

(١) تاريخ ابن كثير ١٠/٣٢.

الفهارس العامة

فهرس الآيات

سورة البقرة

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة التوبة

سورة هود

سورة الرعد

سورة النحل

سورة الإسراء

سورة الكهف

سورة مريم

سورة الأنبياء

سورة الحج

سورة المؤمنون

سورة النور

سورة الفرقان

سورة الشعراء

سورة النمل

سورة القصص

سورة الأحزاب

سورة فاطر

سورة الصافات

سورة ص

سورة غافر

سورة الزخرف

سورة الطور

سورة النجم

سورة الرحمن

سورة التحريم

سورة المزمل

سورة القيامة

سورة الإنسان

سورة النبأ

سورة النازعات

سورة التكوير

سورة القدر

سورة الزلزلة

فهرس الأحاديث

فهرس الآثار

فهرس الأشعار

ثبت المصادر والمراجع

كتب التفسير وعلومه

●الإتقان في علوم القرآن للسيوطي تحقيق محمد متولي ط/١ – ١٤٣١/٢٠١٠ – دار التراث.
●أحكام القرآن لابن العربي – عيسى البابي – القاهرة.
●أحكام القرآن للجصاص الرازي ط/١ – ١٣٣٥ – دار الكتاب العربي – بيروت.
●أحكام القرآن للكيا الهراس ط/١ – ١٤٢٢/٢٠٠١ – دار الكتب العلمية – بيروت.
●أحكام القرآن لابن الفرس الغرناطي-دار ابن حزم-بيروت.
●البحر المحيط في التفسير لأبي حيان الأندلسي ط/١ – ١٤١٢/١٩٩٢ – دار الفكر – بيروت.
●بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروزآبادي تحقيق محمد النجار المكتبة العلمية.
●التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ط١٩٨٤/ الدار التونسية.
●تفسير ابن أبي حاتم تحقيق أسعد الطيب – المكتبة العصرية – صيدا – لبنان.
●تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز) عبد الحق بن عطية ط/٢ – وزارة الأوقاف – قطر .
●تفسير ابن كثير – دار الشعب – القاهرة.
●تفسير البغوي ط/٤ – ١٤١٧/١٩٩٧ – دار الطيبة – السعودية.
●تفسير الخازن (لباب التأويل) لعلي بن محمد الخازن ط/٢ – ١٣٧٥/١٩٥٥ – البابي الحلبي .
●تفسير الرازي (مفاتيح الغيب) ط٣/دار إحياء التراث العربي/ واعتمدت طبعة دار الفكر.
●تفسير الطبري تحقيق أحمد شاكر – مكتبة ابن تيمية – القاهرة.
●تفسير القمي علي بن إبراهيم ط/١ – ١٤١٠/١٩٩١ – الأعلمي – بيروت.
●تفسير الماوردي (النكت والعيون) تحقيق السيد عبد المقصود ط/١ – ١٤١٢/١٩٩٢ – دار الكتب العلمية.
●تفسير النسفي (مدارك التنزيل) عبد الله بن أحمد – منشورات الكتاب العربي.
●تيسير البيان لأحكام القرآن محمد بن علي الموزعي تحقيق أحمد المقري ط/١٤١٧ – جامعة أم القرى.
●تيسير التفسير محمد بن يوسف أطفيش – وزارة التراث – سلطنة عمان – عيسى البابي.
●الجديد في تفسير القرآن المجيد للسبزواري ط/١ – ١٤٠٢/١٩٨٢ – دار التعارف-بيروت.
● الدر المنثور للسيوطي تحقيق عبد الله التركي ط/١ – ١٤٢٤/٢٠٠٣ – دار هجر – القاهرة.
●روح المعاني (تفسير الألوسي) – دار إحياء التراث العربي – بيروت.
●الكشف والبيان للثعلبي ط/١ – ١٤٢٥/٢٠٠٤ – دار الكتب العلمية – بيروت.
●اللباب في علوم الكتاب لابن عادل – دار الكتب العلمية – بيروت.
●مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية تحقيق محمود نصار/ مكتبة التراث الإسلامي – القاهرة.
●منتهى المرام شرح آيات الأحكام محمد بن الحسين بن القاسم ط/٢ – ١٤٠٦/١٩٨٦ الدراسات اليمنية – صنعاء.

●الميزان في تفسير القرآن محمد حسين الطباطبائي ط/٣ – ١٣٩٣/١٩٧٣ – مؤسسة الأعلمي.

كتب الحديث وعلومه

●الأباطيل للجوزقاني الحسين بن إبراهيم تحقيق عبد الرحمن الفريوائي ط/٣ – ١٤١٥/١٩٩٤ دار الصميعي، الرياض.

●إتحاف ذوي الفضائل المشتهرة عبد العزيز الغماري – دار التأليف – مصر.

●الآحاد والمثاني لابن أبي عاصم تحقيق باسم الجوابرة ط/١ – ١٤١١/١٩٩١ – دار الراية .

●الأحاديث المختارة للضياء المقدسي تحقيق عبد الملك دهيش ط٣ ١٤٢٠/٢٠٠٠ – دار النهضة – مكة المكرمة.

●الأحكام الوسطى لعبد الحق الإشبيلي ط ١٤١٦/١٩٩٥ – دار الرشد – الرياض.

●الآدآب للبيهقي تحقيق أبي عبد الله السعيد–مؤسسة الكتب الثقافية–بيروت.

●الأدب المفرد للبخاري تحقيق فؤاد عبد الباقي ط٣ – ١٤٠٩/١٩٨٩ دار البشائر الإسلامية.

●إرواء الغليل للألباني – المكتب الإسلامي – بيروت.

●الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة لملا علي القاري تحقيق محمد الصباغ ١٣٩١/١٩٧١ مؤسسة الرسالة بيروت.

●الاعتبار في الناسخ والمنسوخ في الآثار محمد بن موسى الحازمي تحقيق عبد المعطي قلعجي ط/٢ ١٤١٠/١٩٨٩ – جامعة الدراسات الإسلامية –كراتشي – باكستان.

●الإلمام لابن دقيق العيد تحقيق حسين الجمل ط٢ – ١٤٢٣/٢٠٠٢ دار ابن حزم.

●أمالي ابن بشران تحقيق أحمد سليمان ط١/١٤١٨/١٩٩٧/دار الوطن/السعودية.

●الإمام في أحاديث الأحكام لابن دقيق العيد تحقيق سعد الحميد ط١ – دار المحقق .

●الأموال لابن زنجويه تحقيق شاكر فياض ط/١ – ١٤٢٨/٢٠٠٧ – دار الهدي النبوي – مصر.

●الأموال لأبي عبيد تحقيق سيد رجب ط/١ – ١٤٢٨م٢٠٠٧ – دار الهدي النبوي – مصر.

●الأوسط لابن المنذر تحقيق صغير أحمد ط١ ١٤٠٥/١٩٨٥ دار طيبة واعتمدت طبعة الفاروق.

●البحر الزخار مسند البزار تحقيق محفوظ الرحمن ط/١ – ١٤١٤ – مكتبة العلوم والحكم.

●البدر المنير في تخريج أحاديث الشرح الكبير لابن الملقن ط١ ١٤٢٥/٢٠٠٤ دار الهجرة.

●البعث والنشور للبيهقي تحقيق عبد الفتاح الفاوي وأحمد يوسف – دار العروبة – الكويت.

●بغية النقاد النقلة لابن المواق تحقيق محمد حرشافي ط/١ – ١٤٢٤/٢٠٠٤ – مكتبة أضواء السلف – السعودية.

●بلوغ المرام لابن حجر ط١ ١٤١٢/١٩٩١ – دار إحياء العلوم – بيروت.

●بيان الوهم والإيهام الواقعين في كتاب الأحكام لأبي الحسن بن القطان الفاسي تحقيق حسين آيت ط/ ١٤١٨/١٩٩٧ – دار طيبة – الرياض.

●تحفة الطالب في تخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب لابن كثير تحقيق عبد الغني الكبيسي ط١ ١٤٠٦ – مكة المكرمة.

●تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج لابن الملقن تحقيق عبد الله اللحياني ط/١ – ١٤٠٦ –دار حراء.
●التحقيق في أحاديث الخلاف لابن الجوزي تحقيق مسعد السعدني ط١ ١٤١٥دار الكتب العلمية – بيروت.
●تخريج الأحاديث الضعاف من سنن الدارقطني لأبي علي الغساني الجياني تحقيق أشرف عبد المقصود ط١/١٤١١ عالم الكتب بيروت.
●تعليقة ابن عبد الهادي على علل ابن أبي حاتم تحقيق سامي جاد الله ط/١ – ٢٠٠٣/١٤٢٣ دار أضواء السلف – السعودية.
●التقييد والإيضاح للعراقي تحقيق عبد الرحمن محمد ط١ ١٩٦٩/١٣٨٩ مكتبة الكتبي بالمدينة.
●تلخيص الحبير لابن حجر ط٤ – ١٩٨٩/١٤١٩ – دار الكتب العلمية – بيروت.
●تلخيص المستدرك للذهبي بهامش المستدرك ط/ دار المعرفة – بيروت.
●تمام المنة للألباني ط/٣ – ١٤٠٩ – المكتبة الإسلامية – دار الراية – الأردن.
●التمييز لمسلم بن الحجاج تحقيق محمد الأعظمي/مكتبة الكوثر بالسعودية.
●تنزيه الشريعة المرفوعة لابن عراق تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف – دار الكتب العلمية .
●تنقيح الأنظار لمعاني توضيح الأفكار لابن الأمير الصنعاني تحقيق صلاح عويضة ط/١ – ١٩٩٧/١٤١٧ – دار الكتب العلمية – بيروت.
●تنقيح التحقيق لابن عبد الهادي ط١ – ٢٠٠٧/١٤٢٨ – دار أضواء السلف – السعودية.
●تنقيح التحقيق للذهبي تحقيق رضوان جامع ط/١/١٤٢٢/٢٠٠١/دار الباز/مكة المكرمة.
●تهذيب الآثار للطبري القسم المفقود تحقيق علي رضا ط/١٤١٦/١٩٩٥ دار المأمون للتراث.
●جامع الأحاديث الكبير للسيوطي تحقيق عصام أنس ط دار السلام – القاهرة.
●جامع الأصول لابن الأثير تحقيق عبد القادر الأرناؤوط-دار الكتب العلمية-بيروت.
●الجامع الصغير للسيوطي تحقيق حمدي الدمرداش ط١ ١٩٩٨/١٤١٩ دار العربية – الكويت.
●جامع المسانيد لأبي المؤيد الخوارزمي – دار الكتب العلمية – بيروت.
●جزء ابن بلال النيسابوري تحقيق بلال فيصل البحر ط١ – ٢٠٠٩ – دار المحدثين القاهرة.
●جزء ابن فيل تحقيق موسى البسيط ط١/١٤٢١/٢٠٠١/ مطبعة مسودي/ القدس.
●الجعديات للبغوي تحقيق عبد المهدي عبد القادر – دار الفلاح – الكويت.
●الجوهر النقي لابن التركماني بهامش السنن الكبرى للبيهقي – دار الكتب العلمية – بيروت.
●جياد المسلسلات للسيوطي تحقيق محمد عوامة ط١/١٤٣٣-٢٠٠٢ دار البشائر بالسعودية.
●حياة الأنبياء في قبورهم للبيهقي تحقيق محمد البوسنوي ط/١ – ١٣٤٩ – مطبعة التضامن.
●الحطة في ذكر الصحاح الستة صديق حسن القنوجي-دار الكتب العلمية-بيروت.
●الخراج ليحيى بن آدم تحقيق حسين مؤنس ط/١ – ١٩٨٧ – مكتبة الشروق – القاهرة.
●خلاصة الأحكام للنووي تحقيق حسين الجمل ط١ ١٩٩٧/١٤١٨ مؤسسة الرسالة .
●الدراية في تخريج الهداية لابن حجر تحقيق عبد الله هاشم – دار المعرفة – بيروت.

●دلائل النبوة للبيهقي تحقيق قلعجي ط١/١٤٠٨/١٩٨٨/دار الريان للتراث/القاهرة.
●ذخيرة الحفاظ لابن طاهر المقدسي تحقيق عبد الرحمن الفريوائي/دار أضواء السلف بالرياض.
●الرسالة المستطرفة في معرفة مشهور كتب السنة المشرفة لمحمد بن جعفر الكتاني ط/٤ – ١٤٠٦/١٩٨٦ دار البشائر بيروت.
●رسوخ الأحبار في منسوخ الأخبار للجعبري تحقيق حسن الأهدل ط١/١٤٠٩/١٩٨٨/دار الكتب الثقافية/بيروت.
●الروض البسام في ترتيب فوائد تمام جاسم الدوسري ط/١ – ١٤١٤/١٩٩٣ – دار البشائر .
●رياض الصالحين للنووي تحقيق الألباني ط١ ١٣٩٩/١٩٧٩ – المكتب الإسلامي – بيروت.
●سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني ط١٤١٢/١٩٩٢ – دار المعارف – الرياض.
●سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني ط/ ١٤١٥/١٩٩٥ – مكتبة المعارف – الرياض.
●سنن ابن ماجه طبعة د.بشار ط١ ١٤١٨/١٩٩٨ واعتمدت طبعة الأستاذ فؤاد عبد الباقي.
●سنن أبي داود – دار الكتاب العربي – بيروت.
●سنن البيهقي الكبرى تحقيق محمد عطا ١٤١٤/١٩٩٤ مكتبة الباز و اعتمدت طبعة حيدرآباد.
●سنن الترمذي تحقيق أحمد شاكر – دار إحياء التراث العربي – بيروت.
●سنن الدارقطني تحقيق عبد الله المدني ط١٣٨٦/١٩٦٦ – دار المعرفة – بيروت.
●السنن الصغري للبيهقي تحقيق بهجت حمد ط/١ – ١٤١٥/١٩٩٥ – دار الجيل – بيروت.
●السنن الكبرى للبيهقي تحقيق محمد عبد القادر عطا ط١٤١٤-١٩٩٤ دار الباز مكة المكرمة.
●السنن الكبرى للنسائي تحقيق حسن الشلبي ط١ ١٤٢١/٢٠٠١ مؤسسة الرسالة– بيروت.واعتمدت طبعة عبد الغفار البنداري ط١ – ١٤١١ – دار الكتب العلمية .
●سنن النسائي بحاشية السيوطي والسندي – الدار المصرية اللبنانية – القاهرة.
●سنن سعيد بن منصور تحقيق سعد الحميد ط/١ – ١٤١٤ – دار الصميعي – الرياض.
●السنن والأحكام للضياء المقدسي تحقيق حسين عكاشة – دار ماجد عسيري – القاهرة.
●الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح إبراهيم بن موسى الأبناسي تحقيق صلاح فتحي مكتبة الرشد الرياض.
●شرح علل الترمذي لابن رجب تحقيق صبحي السامرائي ط/١ مكتبة العاني – بغداد.
●شرح مشكل الآثار للطحاوي تحقيق شعيب الأرنؤوط ط١ ١٤٠٨/١٩٨٧ مؤسسة الرسالة.
●شرح معاني الآثار للطحاوي ط١ ١٤١٤/١٩٩٤ – عالم الكتب – بيروت.
●صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان تحقيق شعيب الأرنؤوط ط١ ١٤٠٨ – مؤسسة الرسالة .
●صحيح ابن خزيمة تحقيق ضياء الرحمن الأعظمي ط١ ١٣٩٠/١٩٧٠ – المكتب الإسلامي.
●صحيح أبي عوانة – دار المعرفة – بيروت.
●صحيح مسلم ط١ – ١٤١٩/١٩٩٨ – دار المغني – وطبعة فؤاد عبد الباقي.
●الطب لأبي نعيم الأصبهاني تحقيق مصطفى التركي ط/١ – ١٤٢٧/٢٠٠٦ – دار ابن حزم .

●الطهور لأبي عبيد تحقيق صالح الفهد ط١ – ١٤١٤/١٩٩٣ – مطبعة المدني – القاهرة.
●العجالة في الأحاديث المسلسلة لأبي الفيض الفاداني ط٢/١٩٨٥ دار البصائر بدمشق.
●علل الترمذي الكبير برواية أبي طالب القاضي ط١ – ١٤٠٩ – عالم الكتب – بيروت.
●علل ابن أبي حاتم ط١ – ١٤٢٣ – دار الفاروق – القاهرة.
●علل الترمذي الصغير – مطبوع في آخر السنن – طبعة عيسى البابي الحلبي – القاهرة.
●علل الدارقطني تحقيق محفوظ الرحمن زين الله ط١/ ١٤٠٥–١٩٨٥ دار طيبة بالرياض.
●العلل المتناهية لابن الجوزي تحقيق خليل الميس ط/١ – ١٤٠٣ – دار الكتب العلمية .
●العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد تحقيق وحي الله محمد – المكتب الإسلامي – بيروت.
●غاية الإحكام للمحب الطبري أحمد بن عبد الله ط١ ١٤٢٤/٢٠٠٤ – دار الكتب العلمية .
●الغاية شرح الهداية للسخاوي تحقيق عبد المنعم إبراهيم ط/١ ٢٠٠١ – مكتبة أولاد الشيخ .
●فتح الغفار الجامع لأحكام سنة المختار حسين الرباعي ط١ ١٤٢٧ عالم الفوائد بمكة.
●فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للسخاوي ط١ ١٤٠٣ – دار الكتب العلمية – بيروت.
●الفوائد المجموعة للشوكاني تحقيق عبد الرحمن المعلمي ط٣ – ١٤٠٧ – المكتب الإسلامي.
●الفصل للوصل المدرج في النقل للخطيب تحقيق مطر الزهراني – دار الهجرة.
●الكفاية في أصول الرواية للخطيب البغدادي تحقيق إبراهيم المدني–المكتبة العلمية بالمدينة.
●كنز العمال للمتقي الهندي – دار الكتب العلمية – بيروت.
●الكنى للدولابي تحقيق نظر الفاريابي ط/١ – ١٤٢١/٢٠٠٠ – دار ابن حزم – بيروت.
●المتفق والمفترق للخطيب البغدادي تحقيق محمد الحامدي ط١ ١٤١٧/١٩٩٧ – دار القادري.
●المجروحين لابن حبان تحقيق إبراهيم زايد ط/١٤٠٢ – دار الوعي – حلب – سوريا.
●جزء فيه أحاديث أبي بكر بن مقسم العطار عن شيوخه مطبوع ضمن الفوائد تحقيق خلاف محمود ط١/ ١٤٢٣–٢٠٠٢ دار الكتب العلمية–بيروت.
●المحرر في أحاديث الأحكام لابن عبد الهادي تحقيق يوسف المرعشلي ط٣ ١٤٢١/٢٠٠٠ دار المعرفة – بيروت.
●مختصر الوتر للمروزي اختصار المقرزي تحقيق إبراهيم العلي ط/١ – ١٤١٣ – مكتبة المنار.
●المخلصيات (فوائد أبي طاهر المخلص) تحقيق نبيل جرار ط١ ١٤٢٩/٢٠٠٨ الأوقاف بقطر.
●المدخل إلى السنن للبيهقي تحقيق محمد الأعظمي – دار الخلفاء – الكويت.
●المراسيل لأبي داود تحقيق يوسف المرعشلي ط/١ – ١٤٠٦/١٩٨٦ – دار المعرفة – بيروت.
●المراسيل لابن أبي حاتم تحقيق شكر الله قوجاني ط١/١٣٩٧ مؤسسة الرسالة–بيروت.
●المستدرك للحاكم تحقيق ط١ ١٤١١/١٩٩٠ دار الكتب العلمية/واعتمدت طبعة دار المعرفة.
●مسند أبي يعلى تحقيق حسين سليم أسد ط/٢ – ١٤١٢/١٩٩٢ – دار الثقافة – دمشق .
●مسند أحمد تحقيق شعيب الأرنؤوط ط٢ ١٤٢٠/١٩٩٩ مؤسسة الرسالة – بيروت.
●مسند إسحاق بن راهويه تحقيق عبد الغفور البلوشي ط/١ – ١٤١٢/ ١٩٩١ –مكتبة الإيمان.

●مسند الحميدي تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي – دار الكتب العلمية – بيروت.
●مسند الروياني تحقيق أيمن علي ط١ – ١٤١٦/١٩٩٥ – مؤسسة قرطبة – القاهرة.
●مسند الشافعي بترتيب السندي ط/١٣٧٠/١٩٥١ دار الكتب العلمية/بيروت.
●مسند الشاميين للطبراني ط/١ – ١٤٠٥/١٩٨٤ – مؤسسة الرسالة – بيروت.
●مسند الطيالسي – دار المعرفة – بيروت.
●مسند الفردوس للديلمي تحقيق السعيد زغلول – دار الكتب العلمية – بيروت.
●مسند الهيثم بن كليب الشاشي تحقيق محفوظ الرحمن زين الله ط/١ – ١٤١٤/١٩٩٣ – مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة.
●المسند لأحمد بن حنبل بتحقيق أحمد شاكر/ دار المعارف واعتمدت طبعة شعيب الأرناؤوط.
●مشكاة المصابيح للتبريزي تحقيق الألباني ط/٢ – ١٣٩٩ – المكتب الإسلامي – بيروت.
●مصابيح السنة للبغوي تحقيق يوسف المرعشلي ط١ ١٤٠٧/١٩٨٧ دار المعرفة – بيروت.
●مصباح الزجاجة للبوصيري ط١ ١٤٠٣ الدار العربية–بيروت–دار الكتب الحديثة مصر.
●مصنف ابن أبي شيبة تحقيق محمد عوامة – دار القبلة واعتمدت طبعة الندوي بالهند.
●مصنف عبد الرزاق تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ط١ – ١٣٩٠ – المجلس العلمي بالهند.
●معجم الصحابة عبد الباقي بن قانع تحقيق صلاح المصراتي – مكتبة الغرباء الأثرية.
●معجم الصحابة للبغوي تحقيق محمد الأمين ط١ – ١٤٢١/٢٠٠٠ – دار البيان – الكويت.
●المعجم الصغير للطبراني تحقيق محمود شكور ط١ ١٤٠٥/١٩٨٥ المكتب الإسلامي.
●المعجم الكبير للطبراني تحقيق حمدي السلفي ط٢ ١٤٠٤/١٩٨٣ مكتبة العلوم بالموصل.
●المعجم لابن الأعرابي تحقيق عبد المحسن الحسيني ط/١ – ١٤١٨ –دار ابن الجوزي.
●معرفة السنن والآثار للبيهقي تحقيق قلعجي ط١٤١١/١٩٩١ – باكستان.
●معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني تحقيق عادل العزازي ط١ – ١٤١٩/١٩٩٨ دار الوطن .
●معرفة علوم الحديث للحاكم ط/٢ – ١٣٩٧/١٩٧٧ – دار الكتب العلمية – بيروت.
●مقدمة ابن الصلاح ط/١ – ١٩٨٤ – مكتبة الفارابي.
●المنار المنيف لابن القيم تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ط١٤٠٣ المطبوعات الإسلامية – حلب.
●المنتقى لابن الجارود ط١ – ١٤٠٨/١٩٨٨ – مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت.
●المهذب للذهبي تحقيق ياسر إبراهيم ط/١ – ١٤٢٢/٢٠٠١ – دار الوطن – السعودية.
●الموطأ للإمام مالك تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي – دار إحياء التراث العربي – المهذب لأبي إسحق إبراهيم بن علي الشيرازي–دار الكتب العلمية–بيروت.
●موضح أوهام الجمع والتفريق للخطيب البغدادي تحقيق عبد المعطي القلعجي ط١ دار المعرفة.
●الموطأ برواية محمد بن الحسن تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ط٢/المكتبة العلمية القاهرة.
●ناسخ الحديث ومنسوخه لأبي بكر بن هانئ الأثرم تحقيق عبد الله المنصور ط١/١٤٣٠–١٩٩٩

●ناسخ الحديث ومنسوخه لأبي حفص بن شاهين تحقيق سمير الزهيري ط/١ – ١٤٠٨ – دار المنار – الأردن.
●نزهة النظر لابن حجر تحقيق نور الدين عتر ط/١٤٠٦-١٩٨٦ دار الفكر المعاصر-دمشق.
●نصب الراية للزيلعي ط عوامة ١٩٩٧/١٤١٨ مؤسسة الريادة واعتمدت طبعة دار الحديث.
●نظم المتناثر من الحديث المتواتر للكتاني – دار المعارف – حلب – سوريا.
●النكت على ابن الصلاح لابن حجر تحقيق ربيع المدخلي ط/١ – ١٩٨٤/١٤٠٤ – الجامعة الإسلامية – السعودية.
●النكت على ابن الصلاح للزركشي تحقيق زين العابدين محمد ط١ ١٩٩٨/١٤١٩ – أضواء السلف – السعودية.
●نوادر الأصول للحكيم الترمذي تحقيق عبد الرحمن عميرة-دار الجيل-بيروت.

كتب شروح الحديث

●إحكام الأحكام لابن دقيق العيد تحقيق حامد الفقي ط٢ ١٩٥٣/١٣٧٢ – مكتبة السنة.
●إرشاد الساري شرح البخاري للقسطلاني ط١٣٢٣/المطبعة الأميرية/بولاق/ القاهرة.
●الاستذكار لابن عبد البر تحقيق عبد المعطي قلعجي ط١ ١٩٩٣/١٤١٤ دار قتيبة – دمشق.
●أصل صفة الصلاة للألباني ط/١ – ٢٠٠٦/١٤٢٧ – مكتبة المعارف – الرياض.
●إعلاء السنن للتهانوي تحقيق محمد عثمان ط/١ – ١٤١٨ – إدارة القرآن والعلوم/ باكستان.
●أعلام الحديث شرح البخاري للخطابي تحقيق محمد آل سعود ط/١ – ١٩٨٨/١٤٠٩، جامعة أم القرى.
●الإعلام بفوائد عمدة الأحكام لابن الملقن تحقيق عبد العزيز المشيقح ط١ – ١٩٩٧/١٤١٧ – دار العاصمة – السعودية، واعتمدت طبعة دار الكتب العلمية.
●إكمال إكمال المعلم لأبي عبد الله الأبي/دار الكتب العلمية/بيروت.
●إكمال المعلم للقاضي عياض تحقيق يحيى إسماعيل ط١ ١٩٩٨/١٤١٩ – دار الوفاء .
●انتقاض الاعتراض لابن حجر ط١ – ١٩٩٣/١٤١٣ – مكتبة الرشد – الرياض.
●إهداء الديباجة شرح ابن ماجه صفاء العدوي – مكتبة اليقين – القاهرة.
●أوجز المسالك إلى موطأ مالك للكاندهلوي ط ١٩٧٣/١٣٩٣/٢/دار الفكر/بيروت.
●الإيجاز شرح سنن أبي داود للنووي مشهور حسن سلمان ط١ ٢٠٠٧/١٤٢٨ الدار الأثرية .
●البدر التمام شرح بلوغ المرام حسين المغربي تحقيق محمد خرفان ط١ ٢٠٠٤/١٤٢٥ دار الوفاء بالمنصورة/ واعتمدت طبعة دار الكتب العلمية.
●بذل المجهود شرح أبي داود خليل السهارنفوري – دار الكتب العلمية – بيروت.
●بلوغ الأماني للساعاتي ط/٢ – دار إحياء التراث العربي/ مطابع الشهاب – القاهرة.
●تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ط/١٩٧٢/١٣٩٣ – دار الجيل – بيروت.
●تحفة الأحوذي للمباركفوري – دار الكتب العلمية – بيروت.
●التعليق على الموطأ لهشام بن أحمد الوقشي تحقيق عبد الرحمن العثيمين – مكتبة العبيكان.
●تغليق التعليق لابن حجر تحقيق سعيد القزقي ط/١ – ١٤٠٥ المكتب الإسلامي – الأردن.
●التمهيد لابن عبد البر تحقيق سعيد عراب ١٩٨٤/١٤٠٤ – وزارة الأوقاف المغربية.

●تهذيب السنن لابن القيم بهامش عون المعبود – الدار السلفية – المدينة المنورة.
●التوضيح شرح الجامع الصحيح لابن الملقن تحقيق دار الفلاح للبحث العلمي ط/١ – ١٤٢٩/٢٠٠٨ – وزارة الأوقاف قطر.
●التيسير شرح الجامع الصغير للمناوي ط٣ ١٤٠٨/١٩٨٨ مكتبة الإمام الشافعي – الرياض.
●حاشية الدهلوي على بلوغ المرام لأحمد حسن الدهلوي – دار الأرقم – القاهرة.
●حاشية السندي على ابن ماجه ط/١٤١٦/١/١٩٩٦–دار المعرفة واعتمدت طبعة دار الجيل.
●حاشية السندي على البخاري – دار الفكر – بيروت.
●حاشية السندي على المسند تحقيق نور الدين طالب ط١ ١٤٢٨/٢٠٠٨ الأوقاف بقطر.
●دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين لابن علان الصديقي تحقيق عصام الصبابطي ط١ ١٤١٩/١٩٩٨ دار الحديث.
●الديباج على مسلم بن الحجاج للسيوطي تحقيق أبي إسحق الحويني ط١/١٤١٦–١٩٩٦ دار ابن عفان بالقاهرة.
●ذخيرة العقبى شرح المجتبى محمد آدم الاثيوبي ط١ ١٤٢٤/٢٠٠٣ دار آل بروم – السعودية.
●الرد على ابن القطان للذهبي تحقيق خالد المصري ط١٤٢٦/٢٠٠٥ دار الفاروق القاهرة.
●رياض الأفهام شرح عمدة الأحكام عمر بن علي ابن الفاكهاني تحقيق نور الدين طالب ط/١ – ١٤٣١/٢٠١٠ – دار النوادر – سوريا.
●الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيتمي ط/١ – ١٤١٧/١٩٩٦ – دار الباز .
●سبل السلام لابن الأمير الصنعاني ط٤ ١٣٧٩/١٩٦٠ مكتبة البابي الحلبي – القاهرة.
●الشافي شرح مسند الشافعي لابن الأثير ط١/١٤٢٦/٢٠٠٥/دار الرشد بالرياض.
●شرح ابن ماجه لمغلطاي بن قليج تحقيق كامل عويضة ط١ ١٤١٩/١٩٩٩ – مكتبة الباز .
●شرح الإلمام لابن دقيق العيد تحقيق عبد العزيز السعيد ط١ – ١٤١٨/١٩٩٧ دار أطلس .
●شرح البخاري علي بن خلف بن بطال تحقيق ياسر إبراهيم ط٢ ١٤٢٣/٢٠٠٣ – دار الرشد.
●شرح البخاري للكرماني ط٢/١٤١٠/١٩٨١/دار إحياء التراث العربي/بيروت.
●شرح الموطأ للزرقاني ط١ – ١٤١١ – دار الكتب العلمية – بيروت.
●شرح ثلاثيات المسند المسمى نفثات صدر المكمد وقرة عين المسعد شرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد للسفاريني ط/١/١٣٨٠/١٩٦١/المكتب الإسلامي/بيروت.
●شرح سنن ابن ماجه لمغلطاي تحقيق كامل عويضة ط١/١٤١٩–١٩٩٩دار الباز بمكة.
●شرح سنن أبي داود للعيني ط/١ – ١٤٢٠/١٩٩٩ – دار الرشد – الرياض.
●شرح مسلم للنووي ط/١ – ١٣٤٧/١٩٢٩ – المطبعة المصرية بالأزهر.
●صفة صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم للألباني ط٢/دار المعارف بالرياض.
●صلاة التراويح للألباني ط١/١٤٢١ دار المعارف بالرياض.
●طرح التثريب للعراقي – دار إحياء التراث العربي – بيروت.
●عارضة الأحوذي لابن العربي – دار الكتب العلمية – بيروت.

●العدة حاشية شرح العمدة لابن الأمير الصنعاني ط٢ ١٤٠٩ المكتبة السلفية – القاهرة.
●العرف الشذي شرح الترمذي للكشميري تحقيق محمود شاكر ط١ ١٤٢٥/٢٠٠٤ إحياء التراث العربي – بيروت.
●عمدة القاري شرح البخاري للعيني ط١ – ١٤٢١/٢٠٠١ – دار الكتب العلمية – بيروت.
●عون الباري شرح مختصر البخاري للقنوجي/ط٢/١٤٣٠/٢٠٠٩/دار الرشيد/حلب.
●عون المعبود للعظيم آبادي ط/٢ – ١٤١٥ – دار الكتب العلمية – بيروت.
●فتح الباري لابن حجر ط١ ١٤١٠/١٩٨٩–دار الكتب العلمية وطبعة دار المعرفة .
●فتح الباري لابن رجب تحقيق طارق عوض الله ط٢ ١٤٢٢ – دار ابن الجوزي – السعودية.
●فتح العلام شرح بلوغ المرام لصديق حسن خان – دار صادر – بيروت.
●فتح المنعم شرح مسلم للدكتور موسى لاشين ط/٢/١٤٢٩/٢٠٠٨/دار الشروق/القاهرة.
●فيض القدير للمناوي ط١ ١٤١٥/١٩٩٤ – دار الكتب العلمية – وطبعة الباز.
●كشف الخفا للعجلوني – دار إحياء التراث العربي – بيروت.
●كشف اللثام للسفاريني تحقيق نور الدين طالب ط١ ١٤٢٨/٢٠٠٧ دار النوادر – دمشق.
●كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي تحقيق علي البواب ط/١– ١٤١٨/١٩٩٧، دار الوطن السعودية.
●مختصر الخلافيات للبيهقي اختصار أحمد بن فرج اللخمي تحقيق ذياب عقل ط/١ – ١٤١٧/١٩٩٧ – دار الرشد.
●مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح عبيد الله الرحماني ط/١ – ١٤٠٤/١٩٨٤ – الجامعة السلفية، بنارس – الهند.
●مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لملا علي القاري تحقيق جمال عيتاني ط/١ ١٤٢٨/٢٠٠٧ دار الكتب العلمية.
●المسالك شرح موطأ مالك لابن العربي ط١/١٤٢٨/٢٠٠٧/دار الغرب الإسلامي/بيروت.
●معارف السنن للكنكوهي ط/١٣٩٥–١٩٧٥ لكنو–الهند.
●معالم السنن للخطابي تصحيح راغب الطباخ ط١ ١٤٥١/١٩٣٢ المطبعة العلمية – حلب.
●المعلم بفوائد مسلم للمازري تحقيق محمد الشاذلي ط ١٩٨٨المؤسسة الوطنية – تونس.
●المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس القرطبي ط١ – ١٤١٧/١٩٩٦ – دار ابن كثير – دمشق/واعتمدت ط/التوفيقية.
●المنتقى شرح الموطأ لأبي الوليد الباجي ط١٣٣٢/٢/مطبعة السعادة/القاهرة.
●الميسر في شرح مصابيح السنة فضل الله التوربشتي تحقيق عبد الحميد هنداوي ط/١ – ١٤٢٢/٢٠٠١ – مكتبة الباز – مكة المكرمة.
●النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير لأبي الحسنات اللكنوي ط/١ – ١٤٠٦ – عالم الكتب.
●النكت على العمدة للزركشي تحقيق نظر الفاريابي ط١ – ١٤٢٣/٢٠٠٢ – مكتبة الرشد .
●نيل الأوطار للشوكاني – دار الكتب العلمية –واعتمدت كذلك طبعة الباز بمكة المكرمة.

كتب الأصول والكلام والجدل

●ابن قدامة وآثاره الأصولية د. عبد العزيز السعيد ط٢ ١٤٠٨–١٩٨٧ جامعة الإمام .

●الابهاج شرح المنهاج لابن السبكي ووالده تحقيق شعبان إسماعيل ط١ ١٤٠١-١٩٨١ الكليات الأزهرية.
●إتحاف ذوي البصائر شرح روضة الناظر عبد الكريم النملة ط١ ١٤١٧/١٩٩٦ –دار العاصمة.
●أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء مصطفي الخن ط٧ ١٤١٨/١٩٩٨ مؤسسة الرسالة.
●إجابة السائل شرح بغية الآمل لابن الأمير الصنعاني تحقيق ط١ ١٩٨٦ – مؤسسة الرسالة .
●إجمال الإصابة في أقوال الصحابة للعلائي تحقيق محمد الأشقر ط١ – ١٤٠٧/١٩٨٧ – مركز المخطوطات والتراث – الكويت.
●إحكام الفصول للباجي تحقيق عبد المجيد تركي ط٢ ١٤١٥/١٩٩٥ دار الغرب – بيروت واعتمدت طبعة مؤسسة الرسالة بتحقيق عبد الله الجبوري.
●الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم تحقيق أحمد شاكر – دار الأوقاف الجديدة – بيروت.
●الإحكام في أصول الأحكام للآمدي تحقيق سيد الجميلي ط١ ١٤٠٤ دار الكتاب العربي، واعتمدت طبعة دار الصميعي بالرياض بتحقيق عبد الرزاق عفيفي.
●آراء المعتزلة الأصولية د. علي الضويحي ط١ ١٤١٥/١٩٩٥ – دار الرشد – الرياض.
●استخراج الجدال من القرآن لناصح الدين عبد الوهاب بن نجم الجزري المعروف بابن الحنبلي تحقيق زاهر الألمعي ط/الفرزدق التجارية.
●إرشاد الفحول للشوكاني ط ١٣٩٩-١٩٧٩ دار المعرفة بيروت واعتمدت على طبعة الدكتور شعبان إسماعيل-دار الكتبي.
●إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد للصنعاني تحقيق صلاح مقبول ١٤٠٥ الدار السلفية الكويت.
●الاستدلال عند الأصوليين أسعد الكفراوي ط١ ١٤٢٣-٢٠٠٢ دار السلام القاهرة.
●الاستعداد لرتبة الاجتهاد محمد بن علي ابن نور الدين الموزعي تحقيق ملاطف محمد ط/١ – ١٤٢٩/٢٠٠٨ – مؤسسة الرسالة – بيروت.
●الاستغناء في الاستثناء للقرافي تحقيق محمد عطا ١٤٠٦/١٩٨٦ دار الكتب العلميةبيروت.
●الإشارة في الأصول للباجي تحقيق محمد فركوس–المكتبة المكية–دار البشائر الإسلامية .
●الأشباه والنظائر للسيوطي ط/١ – ١٤٠٣ – دار الكتب العلمية – بيروت.
●الأشباه والنظائر لابن نجيم ط/١ – ١٤٠٠/١٩٨٠ – دار الكتب العلمية – بيروت.
●أصول ابن مفلح تحقيق فهد السدحان ط١ ١٤٢٠ مكتبة العبيكان.
●أصول البزدوي (كنز الوصول) ط الكتب خانة –كراتشي – باكستان.
●أصول الجصاص تحقيق عجيل النشمي ط٣ ١٤١٤/١٩٩٤ وزارة الأوقاف الكويت.
●أصول السرخسي تحقيق أبي الوفاء الأفغاني – دار الكتب العلمية – بيروت.
●أصول الفقه لأبي منصور الماتريدي ط١ – ١٩٩٥ – دار الغرب الإسلامي – بيروت.
●أصول الفقه للزحيلي ط١ ١٤٠٦/١٩٨٦ – دار الفكر – دمشق.
●أصول مذهب الإمام أحمد لعبد الله التركي ط٣ ١٤١٠/١٩٩٠ – مؤسسة الرسالة – بيروت.

●الاعتناء في الفروق والاستثناء للبكري ط١/١٤١١-١٩٩ دار الكتب العلمية/بيروت.
●إعلام الموقعين لابن القيم ط/١٣٨٨ – ١٩٦٨ – مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة.
●أفعال الرسول صلى الله عليه وأله وسلم ودلالتها على الأحكام للأشقر –مؤسسة الرسالة.
●الأمر في نصوص التشريع للدكتور سلام مدكور ط/١٣٨٧/١٩٦٧/دار النهضة/مصر.
●إيضاح المحصول من برهان الأصول للمازري تحقيق عمار طالبي – دار الغرب الإسلامي.
●الإيضاح لقوانيين الاصطلاح في الجدل والمناظرة للصاحب يوسف بن عبد الرحمن الجوزي ط١/١٤١٥/١٩٩٥/مكتبة مدبولي بالقاهرة.
●إيقاظ همم أولي الابصار صالح الفلاني ط/١٣٩٨/١٩٧٨ – دار المعرفة – بيروت.
●البحر المحيط في الأصول للزركشي ط ٢وزارة الأوقاف الكويت.
●بذل النظر للأسمندي تحقيق محمد زكي ط١ – ١٤١٢-١٩٩٢ مكتبة التراث – القاهرة.
●البرهان لإمام الحرمين الجويني تحقيق عبد العظيم الديب ط١ – وزارة الأوقاف – قطر.
●البلبل في أصول الفقه للطوفي تحقيق أحمد المزيدي ط١ – دار الكتب العلمية – بيروت.
●بيان المختصر للأصفهاني تحقيق محمد مظهر ط ١٤٠٦/١٩٨٦ جامعة أم القرى .
●بيان معاني البديع للأصفهاني تحقيق حسام الدين موسى رسالة دكتوراه ١٤٠٠/١٩٨٤جامعة أم القرى.
●التبصرة لأبي إسحاق الشيرازي تحقيق حسن هيتو ط١ ١٤٠٣ دار الفكر – دمشق.
●التحبير شرح التحرير علي بن سليمان المرداوي ط١ ١٤٢١ دار الرشد الرياض.
●تحرير المنقول وتهذيب الأصول للمرداوي ط/١ / ١٤٢٩/٢٠٠٨/دار البصائر/القاهرة.
●التحرير في أصول الفقه لابن الهمام ط/١ – ١٣٥١ – مطبعة البابي الحلبي – القاهرة.
●التحصيل للسراج الأرموي تحقيق عبد الحميد أبو زنيد ط١ ١٤٠٨/١٩٨٨ مؤسسة الرسالة.
●تحقيق المراد من أن النهي يقتضي الفساد للعلائي تحقيق إبراهيم سلقيني ط١٩٩٨ دار الفكر.
●التحقيق في أحاديث الخلاف لابن الجوزي تحقيق مسعد السعدني ط١ ١٤١٥دار الكتب العلمية – بيروت.
●التحقيقات شرح الورقات حسين بن أحمد بن قاوان الكيلاني تحقيق الشريف سعد ط١ – دار النفائس بالأردن.
●التحقيق والبيان في شرح البرهان لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأبياري تحقيق علي الجزائري ط١/ ١٤٣٢-٢٠١١ دار الضياء بالكويت.
●تخريج الفروع على الأصول للزنجاني تحقيق أديب الصالح ط/٢ – ١٣٩٨ مؤسسة الرسالة .
●تخصيص العموم بالعادة للدكتور خالد العروسي – مجلة جامعة أم القرى – الجزء (١٨) العدد (٣٩) – ذو الحجة ١٤٢٧ هـ.
●تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي تحقيق الحسين عمر ط/١ – ١٤٢٠/٢٠٠٠ دار الكتب العلمية – بيروت.
●تفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال للعلائي تحقيق محمد الحفناوي ط١/١٤١٦-١٩٩٦ دار الحديث.
●تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي اعتناء جلال الجهاني ط١٤٢٣ – ليدن.
●التقريب والإرشاد للباقلاني تحقيق عبد الحميد أبو زيد ط١ ١٤١٨/١٩٩٨ مؤسسة الرسالة .

●التقرير لأصول البزدوي للبابرتي تحقيق عبد السلام صبحي ١٤٢٦/٢٠٠٥الأوقاف بالكويت.
●التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ط١ – ١٤١٧/١٩٩٦ – دار الفكر – بيروت.
●تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي تحقيق خليل الميس ط١ ١٤٢١/٢٠٠١ دار الكتب العلمية.
●التلخيص في الأصول لإمام الحرمين تحقيق عبد الله العمري ط١ ١٤١٧/١٩٩٦ –دار البشائر.
●التلويح على التوضيح عبيد الله بن مسعود البخاري تحقيق زكريا عميرات ط١ ١٤١٦/١٩٩٦ دار الكتب العلمية – واعتمدت طبعة مكتبة صبيح بالقاهرة.
●التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلوذاني تحقيق مفيد أبو عمشة ط١ ١٤٠٦/١٩٨٥ – دار المدني جدة.
●التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي تحقيق د.هيتو ط١ ١٤٠٠ مؤسسة الرسالة.
●التوضيح شرح التنقيح لحلولو أحمد بن عبد الرحمن الزليطني تحقيق بلقاسم ذاكر رسالة ماجستير – جامعة أم القرى.
●تيسير التحرير أمير بادشاه – دار الفكر – بيروت.
●تيسير الوصول شرح منهاج الأصول لابن إمام الكاملية محمد بن محمد تحقيق عبد الفتاح الخميس ط١ ١٤٢٣-٢٠٠٢ – دار الفاروق بالقاهرة.
●الجدل على طريقة الفقهاء لابن عقيل – مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة.
●جمع الجوامع لابن السبكي تحقيق عبد المنعم إبراهيم ط٢ ١٤٢٤/٢٠٠٣ دار الكتب العلمية.
●حاشية البناني على المحلي – دار الفكر – بيروت.
●حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات التنقيح للطاهر بن عاشور ط/ ١٣٤١/١٩٢٢ – مطبعة النهضة – تونس.
●حاشية العطار على المحلي على جمع الجوامع – دار الكتب العلمية – بيروت.
●الدرر اللوامع شرح جمع الجوامع للكوراني تحقيق سعيد المجيدي ط١/١٤٢٩/٢٠٠٨/الجامعة الإسلامية بالمدينة.
●الرد على المنطقيين لابن تيمية – دار المعرفة – بيروت.
●الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض للسيوطي تحقيق خليل الميس ط١/ ١٤٠٣-١٩٨٣ دار الكتب العلمية-بيروت.
●الرسالة للشافعي تحقيق أحمد شاكر- دار الكتب العلمية ببيروت-دار التراث بالقاهرة.
●رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لابن السبكي ط١عالم الكتب بيروت.
●رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للحسين بن علي الرجراجي الشوشاوي تحقيق عبد الرحمن الجريني ط/١ – ١٤٢٥/٢٠٠٤ – دار الرشد – الرياض.
●روضة الناظر لابن قدامة تحقيق عبد العزيز السعيد ط/٢ – ١٣٩٩ – جامعة الإمام – الرياض.
●الروضة الندية للقنوجي – دار المعرفة – بيروت.
●سلاسل الذهب في الأصول للزركشي تحقيق محمد الشنقيطي ط١ ١٤١١/١٩٩٠مكتبة ابن تيمية القاهرة.
●سلم الوصول شرح نهاية السول للمطيعي – عالم الكتب – بيروت.
●شرح العضد على ابن الحاجب مع حاشية السعد والشريف ط١ ١٤٢٤/٢٠٠٤ – دار الكتب العلمية – بيروت.
●شرح الكوكب المنير محمد بن أحمد ابن النجار الفتوحي ط١ ١٤٠٢-١٩٨٢ دار الفكر.

●شرح اللمع للشيرازي تحقيق عبد المجيد تركي ط١ ١٤٠٨/١٩٨٨ دار الغرب الإسلامي .
●شرح غاية السول لابن عبد الهادي تحقيق أحمد العنزي ط١ – ١٤٢١/٢٠٠٠ – دار البشائر.
●شرح مختصر الروضة للطوفي تحقيق عبد الله التركي، ط١ ١٤٠٧-١٩٨٧ مؤسسة الرسالة.
●شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل للغزالي تحقيق حمد الكبيسي ط١/١٣٩٠/١٩٧١/مطبعة الإرشاد ببغداد.
●الضروري في أصول الفقه لابن رشد الحفيد تحقيق جمال العلوي ط١ – ١٩٩٤ دار الغرب .
●العدة في أصول الفقه لأبي يعلى الفراء تحقيق أحمد المباركي ط١ ١٤٠٠/١٩٨٠مؤسسة الرسالة.
●العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي تحقيق أحمد الختم ط١ ١٤٢٠/١٩٩٩ دار الكتبي.
●العلة في القياس للدكتور عبد الحكيم السعدي ط٣/١٤٣٠/٢٠٠٩/دار البشائر بالسعودية.
●علم الجذل في علم الجدل للطوفي تحقيق فولفهارت هاينريشس ط ١٤٠٨/١٩٨٧جمعية المستشرقين الألمانية.
●غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر أحمد الحموي ط١ ١٤٠٥-١٩٨٥الكتب العلمية.
●الغنية في أصول الدين لأبي سعيد عبد الرحمن بن محمد المتولي الشافعي، تحقيق عماد الدين حيدر ط١ – مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية – بيروت.
●الغنية لطالبي طريق الحق للشيخ عبد القادر الكيلاني ط٣ ١٣٧٥/١٩٥٦ مطبعة البابي الحلبي.
●الفائق في أصول الفقه للصفي الهندي تحقيق علي العمريني ط/١ – ١٤١١ – دار الاتحاد.
●فتح الغفار شرح المنار لابن نجيم ط/١ – ١٩٣٦ – مطبعة البابي الحلبي – القاهرة.
●الفتح المبين في حل رموز واصطلاحات الفقهاء والأصوليين للدكتور محمد الحفناوي بدون.
●الفروق للقرافي مع حاشية أنوار البروق لابن الشاط تحقيق عمر القيام ط١ ١٤٢٤/٢٠٠٣ مؤسسة الرسالة بيروت.
●الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي تحقيق عادل العزازي ط/١ – ١٤١٧ – دار ابن الجوزي .
●الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي محمد بن الحسن الحجوي ط١/١٤١٦-١٩٩٥ دار الكتب العلمية-بيروت.
●فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لابن عبد الشكور ط١ ١٤٢٣/٢٠٠٢ دار الكتب العلمية.
●قواطع الأدلة لابن السمعاني تحقيق عبد الله الحكمي ط١ ١٤١٩/١٩٩٨ مكتبة التوبة، واعتمدت على طبعة دار الكتب العلمية.
●قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام تحقيق طه عبد الرؤوف ط٢ ١٤٠٠ دار الجيل – بيروت.
●القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام تحقيق حامد الفقي ط ١٣٧٥/١٩٥٦ – مطبعة السنة.
●القول السديد في مسائل الاجتهاد والتقليد لمحمد عبد العظيم الموري ط/١ ١٩٨٨ دار الدعوة.
●القياس لابن تيمية ومعه القياس لابن القيم – مطبعة الزمان – بغداد – ١٩٨٩.
●الكاشف شرح المحصول للأصفهاني ط/١ – ١٤١٩/١٩٩٨ – دار الكتب العلمية – بيروت.
●الكافي شرح أصول البزدوي للسغناقي تحقيق فخر الدين سيد ط١ ١٤٢٢/٢٠٠١ دار الرشد.
●كشف الأسرار على أصول البزدوي للبخاري – دار الكتاب العربي – بيروت.
●لباب المحصول من علم الأصول الحسين بن رشيق تحقيق محمد الغزالي ط١ ١٤٢٢/٢٠٠١ – دار البحوث بالإمارات.

●لقطة العجلان للزركشي تحقيق محمد المختار ط/مكتبة العلوم والحكم-دمشق-المدينة النبوية.
●اللمع لأبي إسحق الشيرازي تحقيق محي الدين مستو ويوسف بديوي ط١/١٤١٦-١٩٩٥ دار ابن كثير دمشق.
●المحصول للفخر الرازي تحقيق طه العلواني-مؤسسة الرسالة-بيروت.
●المحصول في الأصول لابن العربي تحققي حسين البدري ط١ ١٤٢٠/١٩٩٩ دار البيارق الأردن.
●مختصر ابن الحاجب الأصلي (مختصر المنتهى) ط١٣٢٩هـ مطبعة كردستان – القاهرة.
●مختصر ابن اللحام تحقيق محمد مظهر بقا ط/ جامعة الملك عبد العزيز – مكة المكرمة.
●المدخل لابن بدران تحقيق أمين خناوي ط١ ١٤١٧/١٩٩٦ – دار الكتب العلمية .
●المدخل لدراسة المذاهب الفقهية للدكتور علي جمعة ط١/١٤٢٤/٢٠٠٤ دار السلام.
●مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ط١ – ١٤٢٦ – عالم الفوائد – مكة المكرمة.
●المذهب على منتخب حسام الدين الأخسيكتي لمحمد الفرفور – دار الفرفور.
●مزالق الأصوليين لابن الأمير الصنعاني تحقيق محمد المنصور ط١ ١٤٢٥/٢٠٠٤- دار غراس.
●المستصفى للغزالي تحقيق محمد عبد السلام ط١ ١٤١٣ – دار الكتب العلمية – بيروت.
●المسودة لآل تيمية تحقيق أحمد الذروي ط١ ١٤٢٢/٢٠٠١ دار الفضيلة السعودية واعتمدت طبعة المدني بتحقيق محي الدين عبد الحميد.
●المعالم في أصول الفقه للفخر الرازي ط/ ١٤١٤/١٩٩٤دار المعرفة/مؤسسة مختار/القاهرة.
●المعتمد لأبي الحسين البصري تحقيق محمد حميد ط ١٣٨٤/١٩٦٤ المعهد الفرنسي دمشق.
●المعونة في الجدل لأبي إسحق الشيرازي تحقيق علي العميريني ط١/١٤٠٧ إحياء التراث الإسلامي بالكويت.
●المغني للخبازي تحقيق محمد بقاط/١ – ١٤٠٣ – جامعة أم القرى – مكة المكرمة.
●مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للتلمساني تحقيق محمد فركوس ط١/١٤١٩-١٩٩٨ دار الريان-بيروت.
●مقدمة ابن القصار في أصول الفقه تحقيق مصطفى مخدوم ط١ ١٤٢٠/١٩٩٩ – دار المعلمة.
●مناهج البحث المعاصرة في أصول الفقه د. عبد الله الصالح – مجلة جامعة دمشق-عدد ٢– ٢٠٠٢ م مجلد ١٨.
●مناهج العقول للبدخشي – مطبعة محمد علي صبيح بالأزهر.
●منتهى السول في علم الأصول للآمدي ط١ ١٤٢٤/٢٠٠٣ دار الكتب العلمية – بيروت.
●منتهى الوصول والأمل لابن الحاجب – دار الكتب العلمية – بيروت.
●المنخول للغزالي تحقيق محمد حسن هيتو – بدون .
●منع الموانع عن جمع الجوامع لابن السبكي تحقيق سعيد الحميري ط١/١٤٢٠-١٩٩٩ دار البشائر الإسلامية بالسعودية.
●منهاج الوصول للبيضاوي تحقيق شعبان إسماعيل ط١/١٤٢٩/٢٠٠٨/دار ابن حزم بيروت.
●منهج التحقيق والتوضيح في حل غوامض التنقيح للشيح محمد جعيط مفتي تونس ط/١ – ١٣٤٠/١٩٢١ – مطبعة النهضة – تونس.
●منهج الدرس الدلالي عند الشاطبي عبد الحميد العلمي ط١٤٢٢/٢٠٠١ – المغرب.

●الموافقات للشاطبي تحقيق مشهور حسن سلمان – دار ابن عفان – القاهرة.
●ميزان الأصول علاء الدين السمرقندي تحقيق عبد الملك السعدي ط١٤٠٤/١٩٨٤ أم القرى.
●نثر الورود على مراقي السعود للشنقيطي تحقيق محمد حبيب ط١ ١٤١٥/١٩٩٥–دار المنارة.
●نجاح الطالب على مختصر ابن الحاجب صالح بن مهدي المقبلي، تحقيق أحمد الجهني–جامعة أم القرى–مكة المكرمة – ١٤٢٣ هـ.
●نحو منهج جديد لدراسة الأصول د. محمد الدسوقي ١٩٩٥ – المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
●نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر لابن بدران الدمشقي ط١ ١٤١٢/١٩٩١ – بيروت.
●النسخ في القرآن الكريم للدكتور مصطفى زيد ط٢/١٣٩١/١٩٧١ دار الفكر.
●نشر البنود على مراقي السعود عبد الله العلوي–الطبعة المغربية على نفقة الملك الحسن الثاني.
●نفائس الأصول للقرافي ط١ – ١٤١٦/١٩٩٥ – دار الباز – مكة المكرمة.
●النقود والردود شرح مختصر ابن الحاجب لأكمل الدين البابرتي تحقيق ترحيب الدوسري ط١ ١٤٢٦/٢٠٠٥ – دار الرشد الرياض.
●نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي بحاشية بخيت المطيعي دار عالم الكتب – بيروت.
●نهاية الوصول إلى علم الأصول لابن الساعاتي تحقيق سعد السلمي ١٤٠٥/١٩٨٥ – دكتوراه جامعة أم القرى.
● نهاية الوصول في دراية الأصول للصفي الهندي تحقيق صالح اليوسف وسعد السويح المكتبة التجارية – مكة المكرمة.
●هداية العقول في علم الأصول للحسين بن القاسم ط/٢ – ١٤٠١ – المكتبة الإسلامية.
●الواضح في أصول الفقه لابن عقيل تحقيق عبد الله التركي ط١ ١٤٢٠/١٩٩٩ مؤسسة الرسالة.
●الوجيز في أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان ط/١٩٨٧ – مؤسسة الرسالة – بيروت.
●الوصول إلى الأصول لابن برهان تحقيق عبد الحميد أبو زنيد ط/١ – ١٤٠٣/١٩٨٣ المعارف .
●وقائع الأعيان والأحوال وأثرها في تعميم الأحكام واختصاصها للدكتور محمود عبد الرحمن – مجلة دار العلوم – الجزء الأول – عدد (١٦).

كتب الحنفية

●الاختيار عبد الله الموصلي تحقيق عبد اللطيف محمد ط ١٤٢٦/٢٠٠٥ دار الكتب العلمية .
●الأسرار لأبي زيد الدبوسي تحقيق نايف العمري دار المنار – القاهرة.
●البحر الرائق لابن نجيم – دار المعرفة – دار عالم الفوائد- بيروت.
●بدائع الصنائع للكاساني ط٢ – ١٤٠٦/١٩٨٦ – دار الباز – مكة المكرمة.
●البناية للعيني ط١ ١٤٠٠/١٩٨٠ – دار الفكر – بيروت.
●تبيين الحقائق للزيلعي ط١ – ١٣١٣ – دار الكتاب الإسلامي – القاهرة.
●التجريد للقدوري تحقيق مركز الدراسات الفقهية ط/٢ – ١٤٢٧ – دار السلام – القاهرة.
●تحفة الفقهاء للسمرقندي ط١ – ١٤٠٥/١٩٨٤ – دار الكتب العلمية – بيروت.
●حاشية ابن عابدين ط ١٤٢١/٢٠٠٠ – دار الفكر – بيروت.

●حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ط/١ – ١٣١٨ – المطبعة الأميرية – بولاق – القاهرة.
●شرح فتح القدير لابن الهمام – دار الفكر – بيروت.
●شرح مختصر الطحاوي لأبي بكر الرازي الجصاص تحقيق عصمت الله محمد ط/١ – ١٤٣١ – دار البشائر بيروت.
●الفتاوى الهندية ط١ – ١٩٩١/١٤١١ – دار الفكر – بيروت.
●فتح باب العناية لقراء النقاية لملا علي القاري تحقيق أحمد الشاذلي ط/١ – ٢٠١٠/١٤٣١ – مكتبة التراث القاهرة.
●اللباب في الجمع بين السنة والكتاب علي بن زكريا المنبجي تحقيق محمد فضل ط/١ – ١٩٨٣/١٤٠٣ – دار الشروق – جدة.
●المبسوط للسرخسي – دار المعرفة – بيروت.
●المبسوط لمحمد بن الحسن تحقيق أبي الوفاء الأفغاني ط١ إدارة القرآن والعلوم كراتشي.
●مجمع الأنهر وملتقى الأبحر عبد الرحمن شيخ زاد تحقيق خليل عمران ط١٤١٩/١٩٩٨ – دار الكتب العلمية.
●مختصر الطحاوي تحقيق أبي الوفاء الأفغاني ط/١٣٧٠ حيدرآباد – دار الكتاب العربي.
●الهداية للمرغيناني – المكتبة الإسلامية – الأردن- وطبعة البابي الحلبي.

كتب المالكية

●اختلاف قول مالك وأصحابه لابن عبد البر ط١ ٢٠٠٣ دار الغرب الإسلامي – بيروت.
●انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب مالك محمد الراعي الأندلسي تحقيق محمد أبو الأجفان ط/١ – ١٩٨١ – دار الغرب الإسلامي.
●البيان والتحصيل لابن رشد تحقيق محمد حجي ط٢ ١٩٨٨/١٤٠٨ – دار الغرب الإسلامي.
●التاج والإكليل شرح مختصر الخليل محمد بن يوسف المواق ط١ – ١٣٩٨ – دار الفكر .
●جامع الأمهات لأبي عمرو بن الحاجب – دار الريان – بيروت.
●حاشية الخرشي على شرح مختصر الخليل – دار الفكر – بيروت.
●حاشية الدسوقي – دار الفكر – بيروت.
●الذخيرة للقرافي تحقيق محمد حجي ط١٩٩٤/١ دار الغرب-بيروت.
●شرح التلقين للمازري تحقيق محمد السلامي ط٢ – ٢٠٠٨ – دار الغرب الإسلامي بيروت.
●عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة عبد الله بن نجم بن شاس تحقيق حميد لحمر ط/١ – ٢٠٠٣/١٤٢٣ – دار الغرب الإسلامي – بيروت.
●فتاوى ابن أبي زيد القيرواني تحقيق حميد لحمر ط/٢ – ٢٠٠٨ – دار الغرب الإسلامي بيروت.
●فتاوى البرزلي لأبي القاسم بن أحمد البرزلي تحقيق محمد الهيلة ط١ ٢٠٠٢ دار الغرب الإسلامي.
●الفواكه الدواني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني أحمد بن غنيم النفراوي تحقيق رضا فرحات – مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة.
●القوانين الفقهية لابن جزي تحقيق ناجي سويد ط١ – دار الأرقم – بيروت.
●الكافي لابن عبد البر تحقيق محمد ولد ماديك ط٢ ١٩٨٠/١٤٠٠ – مكتبة الرياض الحديثة.

●كفاية الطالب الرباني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني لأبي الحسن علي بن خلف المنوفي ط١ ١٤٠٧/١٩٨٧ – مكتبة الخانجي – القاهرة.
●مباحث في المذهب المالكي بالمغرب د. عمر الجيدي ط/١ – ١٩٩٣ – المملكة المغربية.
●مختصر خليل بن إسحاق تصحيح طاهر الزاوي – دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي.
●المدخل الوجيز في اصطلاحات السادة المالكية لإبراهيم المختار تحقيق ط عبد الله الصباغ.
●المدونة تحقيق زكريا عميرات – دار الكتب العلمية – بيروت.
●المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء افريقيا والمغرب أحمد بن يحيى الونشريسي تحقيق محمد حجي ط/١ – ١٤٠١/٢٠٠٢ – دار الغرب الإسلامي – بيروت.
●المعونة للقاضي عبد الوهاب البغدادي ط١/١٤١٨/١٩٩٨/دار الكتب العلمية/بيروت.
●مواهب الجليل للحطاب الرعيني تحقيق زكريا عميرات ط ١٤٢٣/٢٠٠٣ عالم الكتب–واعتمدت كذلك على طبعة النجاح بليبيا.
●نظم المعتمد من الأقوال والكتب عند المالكية المعروف ب(البواطلحية) محمد بن اعمر القلاوي.
●النوادر والزيادات لابن أبي زيد تحقيق عبد الفتاح الحلو ط١ ١٩٩٩ – دار الغرب الإسلامي.

كتب الشافعية

●الإقناع للخطيب الشربيني ط١ – ١٤١٥ – دار الفكر – بيروت.
●بحر المذهب للروياني تحقيق أحمد عزو ط١ – ١٤٢٣/٢٠٠٢ – دار إحياء التراث العربي.
●البيان شرح المهذب للعمراني تحقيق قاسم النوري ط١ ١٤٢١/٢٠٠٠ دار المنهاج – جدة.
●التنبيه لأبي إسحاق الشيرازي تحقيق عماد حيدر ط١ ١٤٠٢ – عالم الكتب – بيروت.
●حاشية البيجوري على فتح القريب لابن قاسم الغزي ط/١ – ١٤٢٨/٢٠٠٧ – دار الكتب الإسلامية بالقاهرة.
●الحاوي الكبير للماوردي ط١ ١٤١٤/١٩٩٤ – دار الفكر – بيروت.
●روضة الطالبين للنووي ط١ – ١٤٠٥ المكتب الإسلامي – بيروت.
●العزيز شرح الوجيز (الشرح الكبير) للرافعي ط/١ – ١٤١٧/١٩٩٧ – دار الكتب العلمية.
●كفاية الأخيار للحصني ط١ – ١٩٩٤ – دار الخير – دمشق.
●اللباب لأبي الحسن المحاملي الضبي تحقيق عبد الكريم العمري ط١ ١٤١٦دار البخاري بالمدينة.
●المجموع للنووي مكتبة الإرشاد بجدة–واعتمدت طبعة دار الفكر بيروت.
●مختصر المزني ط١ – ١٣٩٣ – دار المعرفة – بيروت.
●المستظهري للقفال الشاشي تحقيق ياسين درادكة ط/١ –١٩٨٠ دار الرسالة الحديثة – الأردن.
●مغني المحتاج للشربيني تحقيق محمد خليل ط١ ١٤١٨/١٩٩٧ – دار المعرفة – بيروت.
●المهذب لأبي إسحق إبراهيم بن علي الشيرازي–دار الكتب العلمية–بيروت.
●نهاية المطلب لإمام الحرمين تحقيق عبد العظيم الديب ط/١ – ١٤٢٨/٢٠٠٧ دار المنهاج.
●الوسيط للغزالي تحقيق محمد تامر ط١ – ١٤١٧ – دار السلام – القاهرة.

كتب الحنابلة

●الإقناع موسى بن أحمد الحجاوي تحقيق عبد اللطيف السبكي – دار المعرفة – بيروت.

●الانتصار في المسائل الكبار لأبي الخطاب الكلوذاني تحقيق عوض العوفي ط١ ١٤٣١/١٩٩٣دار العبيكان – الرياض.

●الإنصاف للمرداوي تحقيق حامد الفقي ط ١٣٧٤/١٩٥٥ – مطبعة السنة – القاهرة.

●شرح العبادات الخمس لأبي الخطاب تحقيق محمد العبيكان ط١ ١٤١٥/١٩٩٥مكتبة العبيكان.

●شرح العمدة لابن تيمية تحقيق سعود العطيشان ط/١ – ١٤١٣ – العبيكان – الرياض.

●الشرح الكبير لابن أبي عمر المقدسي – دار الكتب العلمية – بيروت.

●شرح زاد المستقنع للسنقيطي دروس مفرغة – موقع الشبكة الإسلامية – الإنترنت.

●العرف وأثره في المعاملات المالية عند الحنابلة د. عادل قوته ط١ – ١٤١٨/١٩٩٧ – المكتبة المكية – السعودية.

●الفروع لابن مفلح تحقيق رائد صبري ط. بيت الأفكار الدولية، وطبعة عالم الكتب.

●الكافي لابن قدامة تحقيق عبد الله التركي ط/١ – دار هجر – القاهرة.

●كشاف القناع للبهوتي ط/١ – ١٤٠٢–دار الفكر– وطبعة دار الباز.

●المبدع شرح المقنع لابن مفلح ط١ ١٤١٨/١٩٩٧ – دار الكتب العلمية – بيروت.

●المحرر للمجد ابن تيمية ط/ الكتاب العربي – بيروت.

●مسائل أحمد برواية عبد الله تحقيق علي المنها ط/١ – ١٤٠٦/١٩٨٦ مكتبة الدار بالمدينة .

●المستوعب للسامري تحقيق عبد الملك دهيش ط/١ – ١٤٢٤/٢٠٠٣ – مكة المكرمة.

●المغني لابن قدامة ط٣ – ١٤١٧/١٩٩٧ – دار عالم الكتب.

●منار السبيل في شرح الدليل لابن ضويان تحقيق زهير الشاويش ط٧ ١٤٠٩/١٩٨٩ المكتب الإسلامي عمان.

●المنهج الأحمد في درء المثالب التي تنمى لمذهب الإمام أحمد عبد الله بن عودة بن صوفان النابلسي تحقيق بلعمري محمد ط١٤٢٩/٢٠٠٨ دار الكتب العلمية/بيروت.

●النكت والفوائد السنية لابن مفلح بهامش المحرر لابن تيمية – دار الكتاب العربي – بيروت.

●الوجيز في مذهب أحمد للدجيلي تحقيق مركز إمام الدعوة ط١ ١٤٢٥/٢٠٠٤ مكتبة الرشد .

كتب الإمامية

●تحرير الوسيلة للخميني ط/٢/١٤٠٥/١٩٨٥/دار المنتظر/بيروت.

●تهذيب الأحكام للطوسي في شرح المقنعة لابن النعمان المفيد طبعة إيران.

●الجامع للشرائع يحيى بن سعيد الحلي ط٢ ١٤٠٦/١٩٨٦ دار الأضواء بيروت.

●جواهر الكلام شرح شرائع الإسلام محمد حسن النجفي – دار إحياء التراث العربي – بيروت.

●دعائم الإسلام لأبي حنيفة النعمان التميمي تحقيق آصف فيضي ط١ ١٤١١/١٩٩١ – دار الأضواء – بيروت.

●الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية للعاملي ط١ – العالم الإسلامي – بيروت.

●شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام للمحقق جعفر الحلي مؤسسة مطبوعاتي إسماعيليان–إيران واعتمدت طبعة دار الأضواء ببيروت.

●صحيح الكافي محمد باقر البهبودي ط/١ – ١٤٠١/١٩٨١ – الدار الإسلامية – بيروت.
●فروع الكافي محمد بن يعقوب الكليني ط/٣ – ١٤٠٥/١٩٨٥ – دار الأضواء – بيروت.
●المبسوط في مذهب الإمامية لأبي جعفر الطوسي تصحيح محمد الكشفي ط/ مؤسسة الغري، دار الكتاب الإسلامي.
●المختصر النافع لأبي القاسم الحلي – دار الكتاب العربي – مصر.
●النهاية لأبي جعفر الطوسي ط/٢/١٤٠٠/١٩٨٠/دار الكتاب العربي/بيروت.

كتب الإباضية

●الإيضاح للشماخي ط٢ – ١٤١٦/١٩٩٦ – وزارة التراث القومي – سلطنة عمان.
●جواهر الآثار محمد بن عبيدان ط/ ١٤٠٦/١٩٨٥ – وزارة التراث – عمان.
●سلاسل الذهب في الأصول والفروع والأدب محمد بن شامس البطاشي ط/ ١٤٠٢/١٩٨٢، وزارة التراث، عمان.
●الضياء سلمة بن مسلم العوتبي الصحاري ط/١ – ١٤١١/١٩٩١ – وزارة التراث – عمان.
●غاية المأمول في علمي الفروع والأصول محمد بن سالم البطاشي ط/١٤٠٤/١٩٨٤ – وزارة التراث القومي والثقافة – سلطنة عمان.
●قاموس الشريعة الحاوي طرقها الوسيعة جميل بن خميس السعدي ط ١٤٠٤/١٩٨٤وزارة القومي التراث سلطنة عمان.
●المصنف لأبي بكر أحمد بن عبد الله الكندي ط/١٩٨٣ – وزارة التراث – عمان.
●مكنون الخزائن وعيون المعادن موسى بن عيسى البشري ط/ ١٤٠٣/١٩٨٢ – وزارة التراث القومي سلطنة عمان.
●النيل وشفاء العليل لمحمد بن يوسف أطفيش ط٣ ١٤٠٥/١٩٨٥ مكتبة الإرشاد – جدة.
●هيمان الزاد إلى دار المعاد محمد بن يوسف الوهبي ط ١٤٠٢/١٩٨٢ وزارة التراث – عمان.

كتب الموسوعات والأبحاث الفقهية المقارنة

●الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث عبد المجيد محمود ط١ ١٣٩٩/١٩٧٩مكتبة الخانجي.
●إتحاف الزائر وإطراف المقيم السائر لأبي اليمن بن عساكر تحقيق حسين شكري ١٤١٨/١٩٩٨ المدينة المنورة.
●الإجماع لابن المنذر تحقيق صغير أحمد ط٢ ١٤٢٠/١٩٩٩ – مكتبة مكة الثقافية.
●أحكام التركات والمواريث محمد أبو زهرة-دار الفكر العربي بالقاهرة.
●أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام عبد الكريم زيدان ط١٤٠٢-١٩٨٢مؤسسة الرسالة
●الأحكام السلطانية لأبي يعلى تحقيق ط١/١٤٢١/٢٠٠٠/دار الكتب العلمية بيروت.
●الأحكام السلطانية للماوردي – دار الكتب العلمية – بيروت.
●أحكام العيدين لعلي الحلبي ط٢/١٤١٤-١٩٩٣ المكتبة الإسلامية بالأردن.
●أحكام أهل الذمة لابن القيم تحقيق يوسف البكري وشاكر العاروري ط١/١٤١٨-١٩٩٧دار رمادي بالدمام.
●الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية لابن تيمية لابن اللحام تحقيق محمد الفقي ط/السنة.
●اختلاف الأئمة العلماء لابن هبيرة تحقيق سيد يوسف ط١ ١٤٢٣/٢٠٠٢دار الكتب العلمية.
●أدب القاضي للماوردي تحقيق هلال السرحان ط١ ١٣٩١/١٩٧١ مطبعة الإرشاد – بغداد.
●الإرشاد إلى ما وقع في الشريعة من الأعداد لابن العماد الأقفهسي ط١ دار الكتب العلمية.

●أسئلة وفتاوى العيدين لابن عثيمين ط١٤١٢/١ دار الوطن بالسعودية.
●الإشراف على مذاهب أهل العلم لابن المنذر تحقيق صغير أحمد ط١ ١٤٢٥/٢٠٠٤ مكتبة مكة الثقافية.
●إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان لابن القيم تحقيق عبد الرحمن قائد ط/عالم الفوائد .
●الإقناع لابن المنذر تحقيق عبد الله الجبرين ط١/ ١٤٠٨ بدون.
●الإقناع بمسائل الإجماع لابن القطان الفاسي تحقيق فاروق حمادة ط٢٠٠٣دار القلم بيروت.
●آكام المرجان في أحكام الجان بدر الدين الشبلي ط/١ – ١٣٢٦ – مطبعة السعادة – مصر.
●الإنصاف في ما في البسملة من الاختلاف لابن عبد البر تحقيق عبد اللطيف الجيلاني ط١ – ١٤١٧/١٩٩٧ – أضواء السلف – السعودية.
●الأوسط لابن المنذر تحقيق صغير أحمد ط١ ١٤٠٥/١٩٨٥ دار طيبة واعتمدت طبعة الفاروق.
●البحر الزخار للمهدي المرتضى – دار الكتاب الإسلامي.
●بداية المجتهد لابن رشد الحفيد – دار الفكر – بيروت.
●تحذير الساجد للألباني ط١ – ١٤٢٢/٢٠٠١ – مكتبة المعارف – السعودية.
●تحفة المودود بأحكام المولود لابن القيم تحقيق عبد القادر الأرنؤوط ط١ ١٣٩١/١٩٧١ دار البيان – دمشق.
●التلخيص في الفرائض لأبي حكيم الخبري تحقيق ناصر الفريدي ط/العلوم والحكم بجدة.
●تمام المنة للألباني ط/٣ – ١٤٠٩ – المكتبة الإسلامية – دار الراية – الأردن.
●حجة الوداع لابن حزم تحقيق أبي صهيب الكرمي بيت الأفكار الدولية بالرياض.
●الدراري المضية شرح الدرر البهية للشوكاني – مكتبة التراث الإسلامي – القاهرة.
●رحمة الأمة في اختلاف الأئمة للصفدي تحقيق إبراهيم أمين – المكتبة التوفيقية – القاهرة.
●الروضة الندية للقنوجي – دار المعرفة – بيروت.
●السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني ط١ – ١٤٢٥/٢٠٠٤ دار ابن حزم .
●صفة صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم للألباني ط٢/دار المعارف بالرياض.
●صلاة التراويح للألباني ط١٤٢١/١ دار المعارف بالرياض.
●عيون المجالس للقاضي عبد الوهاب المالكي ط١ – ١٤٢١ – دار الرشد – الرياض.
●الفتاوى المصرية لابن تيمية تحقيق حامد الفقي ط٢ ١٤٠٦/١٩٨٦دار ابن القيم الدمام.
●فتاوى معاصرة للقرضاوي ط/١٤٢٤-٢٠٠٣ المكتب الإسلامي-بيروت.
●الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي ط/٤ – دار الفكر – دمشق.
●فقه الزكاة يوسف القرضاوي ط/٢ – ١٣٩٣/١٩٧٣ – مؤسسة الرسالة – بيروت.
●فقه السنة للسيد سابق ط الفتح للإعلام العربي – القاهرة.
●قمع الشهوة عن تناول القات والتنباك والقهوة لعلوي السقاف/ مطبعة البابي الحلبي.
●القول البديع للسخاوي ط٢/ ١٣٨٣-١٩٦٣ –مطبعة الانصاف، وطبعة دار الريان للتراث.
●كشف الستارة عن صلاة الاستخارة للعبادي – مجلة الحكمة العدد (١٤) – بريطانيا – ليدز.

●الماردينيات (المسائل الماردينية) لابن تيمية ط/١٣٨٣/١٩٦٣/المكتب الإسلامي/دمشق.
●مجموع الفتاوى لابن تيمية ط٣ – ١٤٢٦-٢٠٠٥ – دار الوفاء – المنصورة.
●مجموع رسائل العلائي تحقيق وائل زهران ط١/١٤٣٠/٢٠٠٩/دار الفاروق الحديثة بالقاهرة.
●المحلى لابن حزم تحقيق أحمد شاكر-ط١/١٣٤٧ المطبعة المنيرية بالقاهرة.
●مختصر اختلاف العلماء للطحاوي اختصار أبي بكر الرازي الجصاص تحقيق عبد الله نذير ط٢/١٤٢٨/٢٠٠٧/دار البشائر/بيروت.
●مختصر الخلافيات للبيهقي اختصار أحمد بن فرج اللخمي تحقيق ذياب عقل ط/١ – ١٤١٧/١٩٩٧ – دار الرشد.
●مختصر الوتر للمروزي اختصار المقرزي تحقيق إبراهيم العلي ط/١ – ١٤١٣ – مكتبة المنار.
●المدخل لابن الحاج العبدري ط٢ – ١٩٧٢ – دار الكتاب العربي – بيروت.
●مراتب الإجماع لابن حزم ونقده لابن تيمية ط١ ١٤١٩/١٩٩٨ – دار ابن حزم – بيروت.
●مسالك الحنفا في والدي المصطفى للسيوطي ضمن الحاوي للفتاوي ط/١٤٢٤ دار الفكر بيروت.
●المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة محمد بن عبد الله الريمي تحقيق سيد مهنى ط١/١٤١٩/١٩٩٩/دار الكتب العلمية بيروت.
●المنار في المختار من البحر الزخار للمقبلي ط١ ١٤٠٨/١٩٨٨ –مؤسسة الرسالة – بيروت.
●الموسوعة الفقهية ط/٢ – دار السلاسل – الكويت – وزارة الأوقاف الكويتية.
● نوادر الفقهاء محمد بن الحسن الجوهري تحقيق محمد فضل ١٤١٤/١٩٩٣/دار القلم بدمشق.

كتب السلوك والسير والرقائق والطب

●الآداب الشرعية لابن مفلح – عالم الكتب – بيروت.
●آكام المرجان في أحكام الجان بدر الدين الشبلي ط/١ – ١٣٢٦ – مطبعة السعادة – مصر.
●إحياء علوم الدين الغزالي ط المعرفة – بيروت.
●أدب الإملاء والاستملاء لأبي سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني تحقيق ماكس فايزفايلر ط١/١٤٠١-١٩٨١ دار الكتب العلمية-بيروت.
●الأذكار للنووي – مطبعة البابي الحلبي – القاهرة.
●اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية تحقيق حامد الفقي ط٢ ١٣٦٩ مطبعة السنة المحمدية.
●ألفية السيرة للحافظ العراقي ط/ ١٤٢٦ دار المنهاج/بيروت.
●الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأبي بكر الخلال تحقيق يحي مراد ط/١ – ١٤٢٤/٢٠٠٣ – دار الكتب العلمية.
●إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون إسماعيل البغدادي – دار إحياء التراث العربي.
●بدائع الفوائد لابن القيم ط/١ – ١٤١٦/١٩٩٦ – مكتبة الباز – مكة المكرمة.
●التذكرة في أحوال الموتى والآخرة للقرطبي ط/٢ – ١٤٠٨/١٩٩٨ – دار الريان للتراث.
●التراتيب الإدارية لعبد الحي الكتاني تحقيق عبد الله الخالدي ط٢/دار الأرقم بيروت.
●تلخيص الآثار العلوية لابن رشد تحقيق جمال العلوي ط/١ – ١٩٩٤ – دار الغرب – بيروت.

●جؤنة العطار في طرف الفوائد ولطائف الأخبار لأحمد بن الصديق الغماري مخطوط مصور عن الأصل المحفوظ بدار الكتب والوثائق المصرية.

●جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر تحقيق الزهيري ط١ ١٤١٤ دار ابن الجوزي السعودية.

●جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام لابن القيم تحقيق الأرنؤوط ط/٢ – ١٤٠٧/١٩٨٧ – دار العروبة – الكويت.

●جلاء العينين في محاكمة الحمدين للسيد نعمان الألوسي ط/١٩٨٠/مطبعة المدني بالقاهرة.

●الحاوي في الطب للرازي محمد بن زكريا تحقيق هيثم خليفة ط/ ١٤٢٢/٢٠٠٢ – دار إحياء التراث العربي بيروت.

●دستور العلماء للقاضي الأحمد نكري ط١ – ١٤٢١/٢٠٠٠ دار الكتب العلمية – بيروت.

●الدين الخالص محمود خطاب السبكي ط/٤-١٤١٠-١٩٨٩ بدون.

●ذكر النار لعبد الغني المقدسي تحقيق أديب محمد ط/١ – ١٤١٥/١٩٩٤ – دار البشائر .

●ذم الملاهي لابن أبي الدنيا ضمن مؤسوعة ابن أبي الدنيا تحقيق خيري سعيد ط/٢٠١٠ – دار التوفيقية – القاهرة.

●الرخصة في تقبيل اليد لأبي بكر محمد بن إبراهيم المقرئ تحقيق محمود الحداد ط١/١٤٠٨ دار العاصمة بالرياض.

●الرد على الأخنائي لابن تيمية تحقيق عبد الرحمن المعلمي/ المطبعة السلفية/ القاهرة.

●الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد تحقيق محمد حسن ط١ – ١٣٩٣ المطبعة السلفية .

●رسائل ابن حزم تحقيق إحسان عباس – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – القاهرة.

●الروح لابن القيم – مكتبة المتنبي – القاهرة.

●زاد المعاد لابن القيم تحقيق شعيب وعبد القادر الأرناؤوطيان – مؤسسة الرسالة – بيروت.

●الزهد لابن المبارك تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي/دار الكتب العلمية/بيروت.

●الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيتمي ط/١ – ١٤١٧/١٩٩٦ – دار الباز .

●سلوة الغريب وأسوة الأديب لابن معصوم المدني الشيرازي-مجلة المورد العراقية-المجلد الثامن-العدد الثالث ١٣٩٩-١٩٧٩.

●السماع لمحمد بن طاهر المقدسي – المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – القاهرة.

●سيرة ابن هشام تحقيق عبد السلام هارون /مكتبة التراث/القاهرة.

●السيرة الحلبية برهان الدين الحلبي ط/١ – ١٤٠٠ – دار المعرفة – بيروت.

●شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز – مؤسسة الرسالة – بيروت.

●شرح مذاهب أهل السنة لابن شاهين تحقيق عادل سعد ط١/١٤١٥/١٩٩٥/مؤسسة قرطبة.

●شعب الإيمان للبيهقي تحقيق محمد زغلول ط/١٤١٠ – دار الكتب العلمية – بيروت.

●شفاء السقام في زيارة خير الأنام للسبكي ط/١٣١٨/المطبعة الأميرية /بولاق.

●الصارم المنكي في الرد على السبكي لابن عبد الهادي تحقيق عقيل المقطري ط١ ١٤٢٤/٢٠٠٣ دار الريان – بيروت. واعتمدت طبعة مكتبة الفرقان/القاهرة.

●الصواعق الشديدة على أهل الهيئة الجديدة حمود التويجري ط/١ – ١٣٨٨ – بدون تاريخ.

●الطب النبوي والعلم الحديث للدكتور محمد ناظم النسيمي ط/٢ ١٤٠٧/١٩٨٧ – مؤسسة الرسالة – بيروت.
●الطب لأبي نعيم الأصبهاني تحقيق مصطفى التركي ط/١ – ١٤٢٧/٢٠٠٦ – دار ابن حزم .
●الطب للموفق عبد اللطيف البغدادي تحقيق قلعجي ط١ ١٤٠٦/١٩٨٦ دار المعرفة – بيروت.
●غذاء الألباب شرح منظومة الآداب للسفاريني ط/١٣٩٣/مطبعة الحكومة بمكة.
●الغناء والموسيقى في الإسلام عبد الله الجديع – دار الريان – بيروت.
●الغنية لطالبي طريق الحق للشيخ عبد القادر الكيلاني ط٣ ١٣٧٥/١٩٥٦ مطبعة البابي الحلبي.
●فضائل الخلفاء الراشدين لأبي نعيم الأصبهاني تحقيق صالح العقيل ط١/١٤١٧/١٩٩٧/دار البخاري/المدينة النبوية.
●فضل الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم لإسماعيل القاضي تحقيق الألباني ط٣ – ١٩٧٧ المكتب الإسلامي.
●قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة لابن تيمية ط١ ١٤٢٢/٢٠٠١ دار الفرقان.
●قاعدة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام وأهل الأوثان لابن تيمية تحقيق سليمان الغصن ط٢/ ١٤١٨/١٩٩٧ دار العاصمة الرياض.
●قانون التأويل لابن العربي تحقيق محمد السليماني-دار القبلة بجدة-مؤسسة علوم القرآن ببيروت.
●القانون في الطب لأبي علي بن سينا – مؤسسة الحلبي – القاهرة، مصورة عن طبعة بولاق.
●القبل والمعانقة لأبي سعيد أحمد بن محمد بن زياد ابن الأعرابي تحقيق عمرو عبد المنعم ط١/١٤١٦-١٩٩٦ مكتبة ابن تيمية بالقاهرة.
●القول البديع للسخاوي ط٢/ ١٣٨٣-١٩٦٣ –مطبعة الانصاف، وطبعة دار الريان للتراث.
●الكبائر المنسوب للذهبي تحقيق محمد الفاخوري ط٣ ١٤٠٥/١٩٨٥ دار السلام – القاهرة.
●الكوكب الأجوج في أحكام الملائكة والجن ويأجوج ومأجوج لعلوي السقاف/البابي الحلبي.
●لقط المرجان في أحكام الجان للسيوطي تحقيق مصطفى عطا ط/١ – ١٤٠٦/١٩٨٦، دار الكتب العلمية – بيروت.
●لوامع الأنوار البهية للسفاريني ط٢/١٤٠٢-١٩٨٢ مؤسسة الخافقين-دمشق.
●ما دل عليه القرآن مما يعضد الهيئة الجديدة القويمة البرهان محمود شكري الألوسي تحقيق زهير الشاويش ط/١ – ١٣٩١/١٩٧١ – المكتب الإسلامي – بيروت.
●مجلة المنار للسيد رشيد رضا-العدد (٢٧) – مطبعة المنار – مصر.
●المعتمد في الأدوية المفردة للملك الأشرف عمر بن يوسف بن رسول الغساني حققه مجدي الشهاوي – القاهرة.
●مغازي الواقدي ط/١ – ١٤٢٤/٢٠٠٤ – دار الكتب العلمية – بيروت.
●منتهى الأرب وأدب الطلب للشوكاني تحقيق عبد الله السريحي ط١٤١٩/١٩٩٨ دار ابن حزم.
●منهاج السنة النبوية لابن تيمية تحقيق محمد رشاد سالم ط١ – مؤسسة قرطبة – القاهرة.
●موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة يوسف الحاج ط٢ ١٤٢٤/٢٠٠٣ مكتبة ابن حجر بدمشق.
●الورع للإمام أحمد رواية أبي بكر المروذي تحقيق سمير الزهيري ط١/١٤١٨-١٩٩٧ دار الصميعي بالسعودية.

كتب الطبقات والتراجم والتاريخ

●ابن حجر أمير المؤمنين في الحديث لعبد الستار الشيخ – دار القلم – بيروت.

●ابن حجر ودراسة موارده ومنهجه في الإصابة لشاكر عبد المنعم رسالة دكتوراة –جامعة بغداد.
●ابن حزم وجهوده في البحث التاريخي والحضاري عبد الحليم عويس ط٢ – ١٩٨٨/١٤٠٩ دار الزهراء – القاهرة.
●إتحاف القاري بجهود وأعمال العلماء على صحيح البخاري محمد عصام الحسني ط١/١٤٠٧–١٩٨٧ دار اليمامة– دمشق.
●الإحاطة في أخبار غرناطة لسان الدين بن الخطيب ط١/١٤٢٤ دار الكتب العلمية.
●أخبار أبي حنيفة وأصحابه للصيمري ط١ – ١٩٨٥/١٤٠٥ – عالم الكتب – بيروت.
●أخبار أصبهان لأبي نعيم الأصبهاني / ليدن ألمانيا ط/١ ١٩٣٤.
●أخبار الفقهاء والمحدثين لابن حارث الخشني ط١٩٩١ مجلس الأبحاث العلمية مدريد.
●أخبار القضاة لوكيع ط/١ – ١٩٤٧/١٣٦٦ – المكتبة التجارية الكبرى – القاهرة.
●آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم تحقيق عبد الغني عبد الخالق ط/٢ – ١٩٩٣/١٤١٣ مكتبة الخانجي – القاهرة.
●الإرشاد للخليلي تحقيق محمد إدريس ط/١ – ١٤٠٩ – مكتبة الرشد – الرياض.
●أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير ط/ ١٩٧٣/١٣٩٣ –دار الفكر.
●أسماء المدلسين للسيوطي تحقيق محمود نصار ط١ – دار الجيل – بيروت.
●أعلام المؤلفين الزيدية عبد السلام الوجيه ط١/١٤٢٠–١٩٩٩ مؤسسة الإمام زيد باليمن.
●إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء محمد راغب الطباخ تحقيق محمد كمال ط١/١٩٨٨ دار القلم العربي بحلب.
●الأعلام للزركلي ط١٥ ٢٠٠٢ – دار العلم للملايين – بيروت.
●أعيان الشيعة للأمين العاملي ط ١٩٨٣/١٤٠٣ – دار التعاون – بيروت.
●أعيان العصر وأعوان النصر للصفدي ط١ ١٩٩٨/١٤١٨ دار الفكر دمشق .
●إكمال الإكمال لأبي بكر بن نقطة البغدادي تحقيق عبد القيوم عبد رب النبي ط١/ ١٤١٠ جامعة أم القرى.
●إنباء الغمر بأنباء العمر لابن حجر تحقيق حسن حبشي ط/١٣٨٩–١٩٦٩ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر.
●إنباه الرواة في تراجم اللغويين والنحاة للوزير القفطي تحقيق محمد أبو الفضل ط١ ١٩٨٦/١٤٠٦ – دار الفكر العربي – القاهرة.
●الأنس الجليل في تاريخ القدس والخليل مجير الدين عبد الرحمن بن محمد العليمي تحقيق عدنان يونس–مكتبة دنديس– عمان–الأردن.
●الأنساب للسمعاني تحقيق عبدالله البارودي ط١ ١٤٠٨–١٩٨٨ دار الجنان – بيروت.
●إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون إسماعيل البغدادي – دار إحياء التراث العربي.
●البداية والنهاية لابن كثير ط/١ – دار المعارف – بيروت.
●البدر التمام فيمن لقب شيخ الإسلام د.سعد فهمي ط١/١٤٢٠مكتبة البلد الأمين/مصر.
●البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني ط١ ١٩٩٨/١٤١٨ دار الكتب العلمية.
●بغية الملتمس في رجال الأندلس أحمد بن يحيى الضبي ط١٩٦٧ دار الكتاب العربي – بيروت.
●بغية الوعاة للسيوطي تحقيق محمد أبو الفضل ط٢ – ١٩٧٩/١٣٩٩ دار الفكر – بيروت.

●البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة للفيروزآبادي تحقيق محمد المصري ط١ ١٤٠٧ جمعية إحياء التراث الكويت.
●تاج التراجم لابن قطلوبغا تحقيق محمد خير ط١/١٤١٣-١٩٩٢ دار القلم-دمشق.
●تاريخ أبي زرعة الدمشقي تحقيق شكر الله القوجاني ط/١ – ١٩٧٢ – بغداد.
●تاريخ التراث العربي فؤاد سزكين ط/١٤١١-١٩٩١ إدارة الثقافة بجامعة الإمام بالرياض.
●تاريخ الحكماء لأبي الحسن الوزير القفطي تحقيق جوليوز ألبرت ط/١٩٠٣ – ألمانيا.
●تاريخ العلماء بالأندلس لأبي الوليد بن الفرضي ط١٤٠٨/١٩٨٨ – مطبعة المدني – القاهرة.
●التاريخ الكبير للبخاري تصحيح عبد الرحمن المعلمي – دار الكتب العلمية – بيروت.
●تاريخ المدينة لأبي زيد عمر بن شبة البصري تحقيق فهيم شلتوت ط١٩٧٩/ بدون.
●تاريخ بغداد للخطيب – دار الكتب العلمية – بيروت.
●تاريخ دمشق لابن عساكر ط/١ – ١٩٩٥ – دار الفكر – بيروت.
●تاريخ علماء بغداد يونس السامرائي/وزارة الأوقاف/بغداد.
●تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا) لأبي الحسن المالقي ط٥ ١٤٠٣/١٩٨٣ – دار الآفاق الجديدة بيروت.
●تاريخ واسط لبحشل أسلم بن سهل الرزاز تحقيق كوركيس عواد ط١/١٤٠٦ عالم الكتب.
●التبيين لأسماء المدلسين لسبط ابن العجمي ط١ ١٤٠٦/١٩٨٦ دار الكتب العلمية – بيروت.
●التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة للسخاوي ط١/١٤١٤-١٩٩٣ دار الكتب العلمية.
●تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج لابن الملقن تحقيق عبد الله اللحياني ط/١ – ١٤٠٦ –دار حراء.
●تذكرة الحفاظ للذهبي ط١ ١٤١٩/١٩٩٨ – دار الكتب العلمية – بيروت.
●ترتيب المدارك للقاضي عياض تحقيق أحمد بكير – مكتبة الحياة – بيروت.
●تقريب التهذيب لابن حجر تحقيق محمد عوامة ط١ ١٤٠٦/١٩٨٦ دار الرشيد – دمشق.
●التقييد في معرفة رواة السنن والمسانيد لأبي بكر بن نقطة البغدادي تحقيق كمال الحوت ط١/١٤٠٨-١٩٨٨ دار الكتب العلمية- بيروت.
●التكملة لكتاب الصلة لابن الأبار تحقيق عبد السلام هراس ط١٤١٥/١٩٩٥ دار الفكر.
●التكملة لوفيات النقلة للمنذري تحقيق بشار عواد ط١/١٤٠١ مؤسسة الرسالة.
●تلخيص مجمع الاداب لابن الفوطي عبد الرزاق بن أحمد الشيباني تحقيق مصطفى جواد-وزارة الثقافة بدمشق.
●تنقيح المقال في أسماء الرجال عبد الله المامقاني تحقيق محي الدين المامقاني مؤسسة آل البيت لإحياء التراث-إيران.
●تهذيب الأسماء واللغات للنووي تحقيق مصطفى عبد القادر-دار الكتب العلمية-بيروت.
●تهذيب التهذيب لابن حجر – دار صادر – بيروت.
●تهذيب الكمال للمزي تحقيق بشار عواد معروف ط/١ – ١٤٠٠/١٩٨٠ – مؤسسة الرسالة.
●توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة لابن ناصر الدين الدمشقي تحقيق نعيم العرقسوسي ط١/١٩٩٣ مؤسسة الرسالة- بيروت.

●الثقات لابن حبان ط/١ – ١٩٧٥/١٣٩٥ – دار الفكر – بيروت.
●جامع الرواة محمد بن علي الأردبيلي الغروي الحائري ط/١٣٣١-إيران.
●جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس للحميدي، ط١٩٦٦ – الدار المصرية للتأليف والترجمة.
●جمهرة تراجم المالكية قاسم أسعد ط/١ – ٢٠٠٢/١٤٢٣ – دار البحوث – الإمارات.
●الجواهر المضية في طبقات الحنفية عبد القادر القرشي ط٢ ١٤١٣-١٩٩٣ مؤسسة الرسالة .
●الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر للسخاوي ط١/١٤٠٦/١٩٨٦المجلس الأعلى.
●حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة للسيوطي ط١ ١٩٩٧/١٤١٨ – دار الكتب العلمية.
●حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصبهاني ط/١٤٠٩ دار الكتب العلمية.
●حلية البشر في رجال القرن الثالث عشر عبد الرزاق البيطار تحقيق بهجت البيطار١٩٩٣/١٤١٣دار صادر بيروت.
●خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر للمحبي – دار صادر – بيروت.
●الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة لابن معصوم الشيرازي ط١ – ١٤٠٣ – مؤسسة الوفاء .
●الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر ط ١٩٩٣/١٤١٤ – دار الجيل بيروت.
●الديباج المذهب لابن فرحون تحقيق الأحمدي أبو النور-دار التراث-القاهرة، واعتمدت طبعة دار الكتب العلمية.
●ديوان الإسلام محمد بن عبد الرحمن الغزي تحقيق سيد كسروي ط١/١٤١١-١٩٩٠ دار الكتب العلمية-بيروت.
●ذيل التقييد لابن فهد المكي تحقيق كمال الحوت ط١ ١٩٩٠/١٤١٠ – دار الكتب العلمية.
●ذيل تذكرة الحفاظ للسيوطي تحقيق زكريا عميرات – دار الكتب العلمية – بيروت.
●الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب – دار المعرفة بيروت.
●ذيل مرآة الزمان موسى بن محمد اليونيني ط٢/١٤١٣-١٩٩٢ دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة.
●رجال النجاشي لأبي العباس أحمد بن علي النجاشي تحقيق موسى الزنجاني ط/مؤسسة النشر الإسلامي-قم-إيران.
●رفع الإصر عن قضاة مصر لابن حجر تحقيق علي محمد ط١ ١٩٩٨/١٤١٥ مكتبة الخانجي.
●روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات للخوانساري – دار المعرفة – بيروت.
● سلوة الغريب وأسوة الأديب لابن معصوم المدني الشيرازي-مجلة المورد العراقية-المجلد الثامن-العدد الثالث ١٣٩٩-١٩٧٩.
●السلوك لمعرفة دول الملوك للمقريزي ط١/١٤١٨-١٩٩٧ دار الكتب العلمية-بيروت.
●سير أعلام للذهبي تحقيق شعيب الأرناؤوط ط٣ ١٩٨٥/١٤٠٥ مؤسسة الرسالة – بيروت.
●شجرة النور الزكية في تراجم المالكية محمد مخلوف-دار الكتاب العربي-بيروت.
●شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي تحقيق الارناؤوط ط١-١٤٠٦-١٩٨٦دار ابن كثير.
●الطالع السعيد في نجباء الصعيد جعفر بن ثعلب الأدفوي تحقيق سعد محمد – الدار المصرية للتأليف والترجمة القاهرة.
●طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى تحقيق حامد الفقي – دار المعرفة – بيروت.
●الطبقات السنية في تراجم الحنفية عبد القادر الغزي تحقيق عبد الفتاح الحلو ط/١ – ١٩٨٣/١٤٠٣ – دار الرفاعي – الرياض.

●طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي تحقيق عبد الفتاح الحلو مطبعة عيسى البابي الحلبي .
●طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ط١ ١٤٠٧ عالم الكتب – بيروت.
●طبقات الشافعية للإسنوي تحقيق كمال الحوت ط١ ١٩٨٧/١٤٠٧ – دار الكتب العلمية.
●طبقات الشافعيين لابن كثير تحقيق أحمد عمر هاشم ومحمد زينهم ط/١٤١٣-١٩٩٣ مكتبة الثقافة الدينية-القاهرة.
●طبقات الفقهاء لأبي إسحق الشيرازي تحقيق إحسان عباس ط١-١٩٧٠دار الرائد-بيروت.
●طبقات المدلسين لابن حجر تحقيق عاصم القريوني ط١ – دار المنار – الأردن.
●طبقات النحاة لابن قاضي شهبة ط١ – ١٩٧٣ – مطبعة النعمان – النجف.
●طبقات النحويين واللغويين لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي تحقيق محمد أبو الفضل ط/٢ دار المعارف – مصر.
●طبقات صلحاء اليمن (تاريخ البريهي) لعبد الوهاب بن عبد الرحمن البريهي تحقيق عبد الله الحبشي ط/١ – ١٩٨٣/١٤٠٣ – مركز الدراسات – صنعاء – دار الأدب – بيروت.
●العبر في خبر من غبر للذهبي تحقيق أبو هاجر زغلول-دار الكتب العلمية-بيروت.
●عنوان الدراية أحمد الغبريني تحقيق عادل نويهض ط١٩٦٩/١لجنة التأليف والترجمة-بيروت.
●عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة تحقيق نزار رضا –مكتبة الحياة – بيروت.
●غاية النهاية لابن الجزري ط/١ – ١٣٥١ – ١٩٣٢ – دار الكتب العلمية – بيروت.
●فرق وطبقات المعتزلة للمهدي المرتضى تحقيق علي النشار وعصام محمد ط/١٩٧٢ – دار المطبوعات الجامعية – القاهرة.
●فهارس مخطوطات مركز الملك فيصل للبحوث-إعداد وطبع مركز الملك فيصل-الرياض.
●فهرس الفهارس والأثبات عبد الحي الكتاني تحقيق إحسان عباس ط/٢ – ١٩٨٢ دار الغرب .
●الفوائد البهية في تراجم الحنفية لأبي الحسنات اللكنوي – دار المعرفة – بيروت.
●كشف الظنون لملا كاتب جلبي-مكتبة المثنى-بغداد.
●كنوز الذهب في تاريخ حلب لسبط بن العجمي ط١٤١٧/١ دار القلم بحلب.
●الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية للمناوي تحقيق عبد الحميد صالح ط/المكتبة الأزهرية.
●الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة لمحمد الغزي ط/الخانجي – القاهرة.
●لحظ الألحاظ بذيل طبقات الحفاظ لابن فهد المكي ط١٤١٩/١-١٩٩٨ دار الكتب العلمية.
●المجروحين لابن حبان تحقيق إبراهيم زايد ط/١٤٠٢ – دار الوعي – حلب – سوريا.
●مختصر طبقات الزيدية الكبرى لعبد الله بن الهادي المسمى بالجداول الصغرى للحسن بن يحيى القاسمي ط/١٣٧٥هـ مؤسسة الإمام زيد الثقافية-عمان-الأردن.
●مطلع البدور ومجمع البحور أحمد بن صالح بن أبي الرجال تحقيق عبد السلام الوجيه ومحمد عزان-مركز التراث والبحوث اليمني.
●معجم الأدباء لياقوت الحموي/دار الكتب العلمية/ دار الغرب الإسلامي/بيروت.
●معجم الأصوليين محمد مظهر بقا ط١٤١٤ – جامعة أم القرى.

●معجم البلدان لياقوت الحموي – دار الفكر – بيروت.
●معجم رجال الحديث لأبي القاسم الخوئي-ط/النجف/بيروت.
●المعجم المختص بالمحدثين للذهبي تحقيق محمد الهيلة ط١/١٤٠٨-١٩٨٨ ط/الصديق بالطائف.
●معجم المؤلفين العراقيين كوركيس عواد/ط١٩٦٩/مطبعة الارشاد/بغداد.
●معجم المؤلفين عمر رضا كحالة – مؤسسة الرسالة – بيروت.
●معجم المطبوعات يوسف إليان سركيس ط١٣٣٩/١٩١٩/مكتبة الثقافة بمصر.
●معجم المفسرين عادل نويهض ط/٢ – ١٤٠٩/١٩٨٨ – مؤسسة نويهض الثقافية – لبنان.
●معرفة القراء الكبار للذهبي ط/٢ – ١٤٠٨/١٩٨٨ – مؤسسة الرسالة – بيروت.
●المعرفة والتاريخ للفسوي تحقيق أكرم العمري ط/١ – ١٤١٠ – مكتبة الدار – المدينة المنورة.
●المقصد الأرشد في تراجم أصحاب أحمد لابن مفلح تحقيق عبد الرحمن العثيمين ١٤١٠-١٩٩٠ مكتبة الرشد.
●منادمة الأطلال ومسامرة الخيال لابن بدران تحقيق زهير الشاويش ط١٩٨٥ المكتب الإسلامي.
●مناقب أحمد لابن الجوزي تحقيق عبد الله التركي – دار هجر – القاهرة.
●المنهج الأحمد في تراجم أصحاب أحمد للعليمي ط١/١٩٩٧/دار صادر/بيروت.
●المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي لابن تغري بردي تحقيق محمد أمين-الهيئة المصرية للكتاب.
●الموسوعة الرجالية أصحاب الفقهاء تأليف اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق-إيران.
●ميزان الاعتدال للذهبي – دار المعرفة – بيروت.
●نثر الجواهر والدرر في علماء القرن الرابع عشر للدكتور يوسف المرعشلي ط١/١٤٢٧-٢٠٠٦ دار المعرفة-بيروت.
●النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لأبي المحاسن جمال الدين يوسف بن تغري بردي الظاهري-دار الكتب المصرية-وزارة الثقافة والإرشاد.
●نزهة الألباء في طبقات الأدباء لابن الأنباري تحقيق محمد أبو الفضل ط١٤١٨/١٩٩٨ دار الفكر العربي – القاهرة.
●نزهة الألباب في الألقاب لابن حجر تحقيق عبد العزيز السديري ط١/١٤٠٩-١٩٨٩ دار الرشد-الرياض.
●نظم العقيان في أعيان الأعيان للسيوطي ط/١ – ١٩٢٧ – المكتبة العلمية – بيروت.
●نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب للمقري التلمساني تحقيق إحسان عباس ط١ ١٣٨٨ دار صادر – بيروت.
●نقد الرجال لمصطفى بن حسن التفرشي تحقيق محمد باقر البهبودي نشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث-المكتبة المرتضوية-إيران.
●النور السافر في أخبار القرن العاشر عبد القادر العيدروس ط١/١٤٠٥دار الكتب العلمية.
●نيل الابتهاج بتطريز أحمد بابا التنبكتي ط/١ – ١٩٨٩ –كلية الدعوة – ليبيا.
●نيل الوطر من رجال القرن الثالث عشر محمد زبارة ط١/ دار العودة-بيروت.
●هدية العارفين للبغدادي ط ١٩٥١ اسطنبول-دار إحياء التراث العربي-بيروت.
●الوافي بالوفيات للصفدي تحقيق أحمد الأرناؤوط ط١ ١٤٢٠/٢٠٠٠ دار إحياء التراث العربي، واعتمدت كذلك طبعة جمعية المستشرقين الألمانية.

●وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان تحقيق إحسان عباس – دار صادر – بيروت.

كتب اللغة والمعاجم والأدب

●ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان الأندلسي – مكتبة الخانجي – القاهرة.
●أوضح المسالك لابن هشام تحقيق عبد المتعال الصعيدي – مكتبة الاداب – القاهرة.
●البصائر والذخائر لأبي حيان التوحيدي تحقيق وداد القاضي ط١/١٤٠٨-١٩٨٨دار صادر.
●بهجة المجالس وأنس المجالس لابن عبد البر تحقيق محمد الخولي ط/١٩٦٢ – الدار المصرية للتأليف والترجمة.
●البيان والتبيين للجاحظ ط/٥ – ١٤٠٥/١٩٨٥ – مكتبة الخانجي – القاهرة.
●تاج العروس للزبيدي – دار الهداية – القاهرة.
●التبيان في إعراب القرآن للعكبري تحقيق علي البجاوي – دار إحياء الكتب العربية.
●تذكرة النحاة لأبي حيان الأندلسي – مؤسسة الرسالة – بيروت.
●تسهيل الفوائد لابن مالك تحقيق محمد بركات – دار الكتاب العربي – بيروت.
●تصحيفات المحدثين للعسكري – المطبعة العربية الحديثة – القاهرة.
●التصريح بمضمون التوضيح خالد الأزهري/دار إحياء الكتب العربية/عيسى البابي بالقاهرة.
●تهذيب اللغة للأزهري تحقيق عبد السلام هارون – الدار المصرية للتأليف والترجمة.
●جمهرة أشعار العرب لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب تحقيق علي البجاوي – دار النهضة .
●جمهرة اللغة لابن دريد ط/١ – ١٣٤٥ – مجلس دائرة المعارف بحيدر آباد–دار صادر.
●الجنى الداني في حروف المعاني لابن أم قاسم المرادي ط/١ – جامعة بغداد.
●الحماسة البصرية لعلي بن أبي الفرج البصري تحقيق مختار الدين أحمد-عالم الكتب –بيروت.
●خزانة الأدب ولب لباب كلام العرب عبد القادر البغدادي تحقيق عبد السلام هارون ط٤/١٤١٨-١٩٩٧مكتبة الخانجي بالقاهرة.
●ديوان ابن سهل الأندلسي تحقيق إحسان عباس/١٣٨٧/١٩٦٧/دار صادر/بيروت.
●ديوان ليلى الأخيلية ط/٢ – ١٤٣١/٢٠١٠ – دار صادر – بيروت.
●ديوان مهيار الديلمي ط/١٣٤٩/١٩٣٠/دار الكتب المصرية القاهرة.
●الزاهر في تفسير غريب ألفاظ الشافعي لأبي منصور الأزهري تحقيق محمد الألفي ط١ ١٣٩٩ وزارة الأوقاف الكويت.
●الزاهر في معاني كلمات الناس لابن الأنباري تحقيق حاتم الضامن ط٢ ١٩٨٧ الشؤون الثقافية بغداد.
●سر صناعة الإعراب لابن جني تحقيق حسن هنداوي ط١ – ١٩٨٥ – دار القلم – بيروت.
●شرح أشعار الهذليين لأبي سعيد السكري تحقيق عبد الستار فراج – دار المعرفة – بيروت.
●شرح التسهيل لابن مالك – دار هجر – السعودية.
●شرح الرضي على الكافية تحقيق يوسف حسن ط/١ – ١٣٩٨/١٩٧٨ – جامعة قار يونس .
●شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم تحقيق عبد الحميد السيد – دار الجيل – بيروت.

●شرح ألفية ابن معطي عبد العزيز بن جمعة بن القواس الموصلي تحقيق علي الشوملي ط/١ – ١٩٨٥/١٤٠٥ – مكتبة الخريجي – السعودية.
●شرح بانت سعاد لابن هشام – المطبعة الميمنية – البابي الحلبي – القاهرة.
●شرح كتاب سيبويه لأبي سعيد السيرافي ط١/١٤٩٢/٢٠٠٨/دار الكتب العلمية بيروت.
●شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد تحقيق محمد أبو الفضل–مطبعة عيسى البابي الحلبي .
●الصحاح للجوهري تحقيق أحمد عبد الغفور ط٤ – ١٩٨٧/١٤٠٧ – دار العلم للملايين .
●طلبة الطلبة للنسفي تحقيق خالد العك ط/١ – ١٩٩٥/١٤١٦ – دار النفائس – الأردن.
●العين للخليل تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي – دار الهلال – القاهرة.
●غريب الحديث لابن الجوزي تحقيق عبد المعطي قلعجي ط/١ – ١٩٨٥ – دار الكتب العلمية.
●غريب الحديث لابن قتيبة تحقيق عبد الله الجبوري ط/١ – ١٩٧٧/١٣٩٧ – مطبعة العاني .
●غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام ط/١ – ١٣٩٦ – دار الكتاب العربي – بيروت.
●غريب الحديث للحربي تحقيق سليمان العابد ط١/١٤٠٥/١٩٩٣/جامعة أم القرى.
●الفائق في غريب الحديث للزمخشري ط/٢ – دار المعرفة – بيروت.
●الفتح المبين في حل رموز واصطلاحات الفقهاء والأصوليين للدكتور محمد الحفناوي بدون.
●الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري ط/ مؤسسة النشر الإسلامي – طهران – قم.
●الفصول المفيدة في الواو المزيدة صلاح الدين العلائي تحقيق حسن الشاعر ط١ ١٩٩٩ دار البشير الأردن.
●القاموس المحيط للفيروزآبادي ط٢ – ١٩٨٧/١٤٠٧ – مؤسسة الرسالة – بيروت.
●الكتاب لسيبويه تحقيق عبد السلام هارون ط٣ ١٩٨٨/١٤٠٨ – مكتبة الخانجي – القاهرة.
●لسان العرب لابن منظور ط١ – دار صادر – بيروت.
●مجالس العلماء للزجاجي تحقيق عبد السلام هارون – مكتبة الخانجي – القاهرة.
●المحكم لابن سيده ط١ – ٢٠٠٠ – دار الكتب العلمية – بيروت.
●المحيط في اللغة للصاحب ابن عباد تحقيق محمد آل ياسين ط١ ١٩٩٤/١٤١٤ – عالم الكتب.
●مختار الصحاح للرازي – دار الكتاب العربي – بيروت.
●مصابيح المغاني في حروف المعاني محمد بن علي ابن نور الدين الموزعي تحقيق جمال طلبة ط/١ – ١٩٩٥/١٤١٥ – دار زاهد – القاهرة.
●المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي – المكتبة العلمية – بيروت.
●المطول شرح تلخيص المفتاح للسعد التفتازاني ط١/١٤٢٢/٢٠٠١/دار الكتب العلمية.
●معجم المصطلحات البلاغية وتطورها للدكتور أحمد مطلوب ط ٢٠٠٧ مكتبة لبنان.
●المعجم المفصل في شواهد العربية أميل يعقوب ط١ ١٩٩٦/١٤١٧دار الكتب العلمية.
●معجم المناهي اللفظية بكر أبو زيد ط/٣ – دار ابن الجوزي.
●معجم لغة الفقهاء رواس قلعجي وحامد صادق ط١/١٤٠٥/١٩٨٥/دار النفائس بالأردن.

●معجم مقاييس اللغة لابن فارس تحقيق عبد السلام هارون ط١ ١٣٩٩/١٩٧٩ دار الفكر.
●المغرب في ترتيب المعرب للمطرزي تحقيق محمود فاخوري وعبد الحميد مختار ط/١ – ١٩٧٩ مكتبة أسامة بن زيد – حلب.
●مغني اللبيب لابن هشام تحقيق صالح الشاعر ط١ ١٤٣٠/٢٠٠٩ مكتبة الأداب – القاهرة.
●المفصل للزمخشري تحقيق علي بوملحم ط١٩٩٣ – مكتبة الهلال – بيروت.
●المقتضب لأبي العباس المبرد تحقيق محمد عضيمة ط/١٣٩٩ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.
●الملتقط من النبات لأبي حنيفة الدينوري جمع محمد حميد الله – المعهد الفرنسي – القاهرة.
●النهاية لابن الأثير تحقيق محمود الطناحي والطاهر الزاوي ط/١٣٩٩/١٩٧٩ – المكتبة العلمية.
●همع الهوامع للسيوطي تحقيق عبد الحميد هنداوي – المكتبة التوفيقية – القاهرة.

فهرس الموضوعات